University of Peradeniya
04 MAR 2014
LIBRARY

මහනුවර යුගයේ රාජ්‍යත්වය සහ බුදුදහම අතර පැවති අන්තර් සබඳතාව

රමණි හෙට්ටිආරච්චි

බෞද්ධාගම ශ්‍රී ලංකාවේ එකම රාජ්‍ය ආගම ලෙස පිළිගන්නා ලද්දේ එය සංවිධානාත්මක වශයෙන් මෙරටට ප්‍රථම වරට හඳුන්වා දෙනු ලැබූ දේවානම්පිය තිස්ස රජුගේ (ක්‍රි.පූ. 250-210) කාලයේදී බැව් වල්පොළ රාහුල හිමියන්ගේ මතය වී තිබේ.[1] ශ්‍රී ලංකාව, බුදු දහම හා විශේෂ වූ සබඳතාවන්ගෙන් ආශිර්වාද ලද දේශයක්ය යන විශ්වාසය දීපවංසය හා මහාවංසය වැනි ආදිතම වංස කතාවල එන පුරාවෘත්ත ආශ්‍රයෙන් අනාවරණය වේ. පාලක පාලිත යන ද්වි පාර්ශ්වයන් විසින්ම පිළිගන්නා ලද මෙම මතය මහාවංස කර්තෘ විසින් පවසන්නේ, තමන්ට බුද්ධාඥාවට අනුකූලව ජීවත් වීමට හැකිවනු පිණිස අගනුවරද ඇතුළත් කොට සිමා සම්මත කරනු මැනවැයි දේවානම්පියතිස්ස රජු විසින් මිහිඳු මා හිමියන්ගෙන් කරන ලද ඉල්ලීමක ආකාරයෙනි.[2] **මහාවංසයට** අනුව, දුටුගැමුණු රජතුමා රට එක්සත් කිරීමේ ව්‍යායාමයෙහි යෙදුණේ, හුදෙක් සම්බුද්ධ ශාසනයෙහි චිරස්ථිතිය උදෙසා බව මංගල ඉලංගසිංහ පවසයි. එමෙන්ම, ක්‍රි. ව. දහවන ශතවර්ෂය වන විට මේ තත්වය කෙතරම් වර්ධනීය ප්‍රවේශයක් කරා ගමන් කළේද යත් ශ්‍රී ලංකාවේ රජු බෞද්ධයකු පමණක් නොව බෝධිසත්වයකු වීමද අත්‍යවශ්‍ය කරුණක් බවට පත්ව තිබිණි. දහවන ශත ව්ර්ෂයට අයත් හතර වන මිහිඳු (956-952) රජුගේ සෙල්ලිපියක බෝධිසත්වයන් හැර අන් කිසිවෙකු ශ්‍රී ලංකාවේ රජ නොවන්නේ යැයි සඳහන්ව තිබේ.[3] එමෙන්ම පිළිවෙළින් දහතුන් වැනි සහ දහහතර වැනි සියවස්වලට අයත් **පූජාවලිය** හා **සද්ධර්මාලංකාරය** පවසන අන්දමට මේ දිවයින යෝග්‍ය වන්නේ සම්‍යක් දෘෂ්ටික රජුන්ට පමණි. බුදුන්ගේ ආනුභාවය කෙබඳු දැයි කිවහොත් බලහත්කාරයෙන් සිහසුන අයිති කරගන්නා ලද කිසිදු අබෞද්ධ රාජ වංශයකට සිය අධිකාරිය තහවුරු කර ගැනීමට නුපුලුවන් වන්නේ යැයි මේ ග්‍රන්ථවල සඳහන්ව ඇත.[4] **පූජාවලියේ** සඳහන් පරිදි "මේ ලක්දිව බෞද්ධ රජුන්ගේ කුල ප්‍රවේනි පවතින්නේ මිස මිථ්‍යාදෘෂ්ටික රජුන්ගේ වංස බලහත්කාරයෙන් රාජ්‍ය පැහැර ගත්තේ වී නමුත් ඒවා බුදුන්ගේ ආනුභාවයෙන් විනාශ වන්නේය." මෙයින් රජය හා බුදු දහම අතර පැවති අන්තර් සබඳතාවයේ ස්වරූපය මනාව පැහැදිලි වේ.

ආර්. ඒ. එල්. එච්. ගුණවර්ධනයන්ගේ පර්යේෂණයට අනුව, මෙම අභිලේඛනයේ සඳහන් මේ ප්‍රකාශයෙන් උද්ගත වන අදහස නම් රජකමට පත්වන සියල්ලන්ම බෝධි සත්වයන් වූ බවය. ගිහියෙකුට බෞද්ධ සමාජ පද්ධතිය තුළ ප්‍රාර්ථනා කළ හැකි උසස්ම තත්වයට රජු නංවා දැක්වීම නිසා ශ්‍රී ලංකා රාජ්‍යත්වය පිළිබඳ සංකල්පයේ වර්ධනයෙහි දියුණුම අවධියක් ලෙස ගුණවර්ධනයෝ මේ අවධිය දක්වති. එමෙන්ම, බෝධිසත්වයන් යන අරුත් ගෙන දක්වන එතුමා, බුද්ධදාස රජු (337-367) බෝධිසත්ව ජීවිතයක් ගත කළ බවත් දෙවෙනි උපතිස්ස රජු (517-518) දස පාරමිතා පිරූ බවත්

1 වල්පොළ රාහුල හිමි, **ලංකාවේ බුදුසමයෙහි ඉතිහාසය**, කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1962, පි. 93

.2 **ඌනපූරණසහිතො මහාවංසො**, සංස්: පොල්වත්තේ බුද්ධදත්ත හිමි, කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1959, පරි. 15.

3 මංගල ඉලංගසිංහ, **රජය ආගම හා අධ්‍යාපනය**, (බ්‍රිතාන්‍ය පාලන සමය) කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සමාගම, 1988, පි. 2.

4 **Cūlavamsa part I,** (Mahāvamsa) ed: Wilhelm Geiger, Colombo: The Ceylon Government Information Department, 1953, p. 49. **සද්ධර්මාලංකාරය**, සංස්: බෙන්තොට සද්ධාතිස්ස හිමි, 1934. පි. 393.

සඳහන් කරයි. එමෙන්ම, සිව්වෙනි අග්බෝ රජු (667-683) කෙතරම් ඥානවන්ත පුද්ගලයෙකු ලෙස සලකන ලද දැයි කිවහොත්, අන්ධ විශ්වාසයෙන් යුතු ඔහුගේ වැසියන් ඔහුගේ දර සැයේ අළු ඖෂධ වශයෙන් යොදාගත් බවද පැවසේ. ගුණවර්ධනයන්ගේ මතයට අනුව, මේ මූලාශ්‍රයන්හි සාක්ෂි මඟින් ගම්‍ය වන්නේ තනි රජවරුන් කිහිප දෙනෙකු පමණක් බෝධිසත්වයන් ලෙස හඳුන්වා තිබීම සත්‍ය බවයි. එහෙත් එමඟින් රජකම නමැති තනතුර උසස් කොට දැක්වීමක් අවශ්‍යයෙන්ම සිදු නොවන බව සඳහන් කළ යුතුය. එසේ වුවද ඔහු පවසන්නේ, බෞද්ධ සමාජ ධූරාවලියෙහි ගිහියන් අතර උච්චතම ස්ථානයට රාජ්‍යත්වය උසස් කරලීමේ කාර්ය මේ ශ්‍රද්ධාවන්ත රජවරුන් නිසා වඩා පහසු වන්නට ඇති බවය.[5] ලෙස්ලි ගුණවර්ධනයන් විසින් බෝධිසත්ව සංකල්පය මැනවින් ස්ථිරව පැවති බව අනාවරණය කරනු ලබයි.

මධ්‍යතන ශ්‍රී ලංකාවේ බෝධි සත්ව සංකල්පය අභාවයට ගියේද නැතහොත් මහනුවර යුගයේ මෙය කෙසේ භාවිතයට ගත්තේද යන්න විමර්නය කිරීමට අපේක්ෂිතය. ආගම පිළිබඳ කාර්යයන්හිදී අටලොස් වැනි සියවසේදී උඩරට රජවරු රටේ සම්ප්‍රදාය අනුගමනය කළ බවට සාක්ෂි ලැබී තිබේ. පළමු වැනි පරාක්‍රමබාහු වැනි (1153-1186) පැරණි රජුන්ගේ චරිත අනුගමනය කළේ යැයි චූලවංශය කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රජුට ප්‍රශංසා කර තිබේ.[6]

බුදු දහම හා රාජ්‍යත්වය අතර අන්තර් සබඳතාව කෙතරම් ප්‍රබලව පැවතියේද යත්, ශ්‍රී ලංකාවේ මධ්‍යතන යුගයේ සිටම ශ්‍රී ලාංකේය රජුන් ස්වකීය රාජවංශය සහ බුදුන් වහන්සේ සමඟ වූ පුද්ගලික ඥාති සබඳතාවයනට සම්බන්ධ කර ගැනීමටද ප්‍රයත්න දරා තිබෙන බවට සාක්ෂි ලැබී තිබේ. **මහාවංසය** සහ **දීපවංසය** මඟින් පෙන්වා දෙන පරිදි, පණ්ඩුකාභය රජුගේ රාජ පරම්පරාව සුද්ධෝදන රජුගේ සොහොයුරකු වූ ශාක්‍ය වංශික අමිතෝධනගෙන් පැවත එයි. ආර්. ඒ. එල්. එච්. ගුණවර්ධනයන්ගේ නිගමනයට අනුව, ඒ වූ කලී, බුදුන්ගේ පරපුරෙන් කෙලින්ම පැවත එන්නන් ලෙස හඳුන්වා දෙනු ලැබීම මඟින් සිංහල රජවරුන්ගේ රාජ්‍යය පිළිබඳව වූ අයිතිවාසිකම් නීත්‍යනුකූල කළ ආකාරයකි. "ශාසනයට අයත් වූ දේශය" "බුදුන්ගේ පරපුරෙන් පැවත එන්නන්" විසින් පාලනය කරනු ලැබීම යෝග්‍ය හා නිසි විය.[7]

රොමිලා ථාපර්ගේ පර්යේෂණයකින් අනාවරණය වනුයේ ඉන්දියාවේද එබඳුම තත්ත්වයක් පැවති බවයි. ඇයගේ මතයට අනුව, රදළ පැලැන්තිය මහානුභාව සම්පන්න විරුදාවලි යොදා ගැනීමට මහත්සේ ප්‍රිය කළේය. ඉතාම නොවැදගත් පාලකයන් පවා, කලෙක අධිරාජ්‍යයකු හැඟවූ විරුදාවලියක් වූ මහාරාජාධිරාජ යන පදය යොදා ගැන්ම උචිත ලෙස සැලකීය. මෙය සිරිතක් වශයෙන් පුරසාරම් කියාපාන ප්‍රශස්ති නාම රාශියක් සමඟ ගොතා ගන්නා ලදී. මෙයට වඩා වැදගත් රජවරු තරඟයට මෙන් විරුදාවලි නිපදවා ගත්තෝය. සමස්ත උතුරු ඉන්දියාවම පාලනය කිරීමට සිතා සිටි පෘතුවිරාජ, භාරතේශ්වර යන නමින් තමන් හඳුන්වා ගත්තේය. දොළොස් වන ශතවර්ෂයේදී කනෞර්හි පාලකයෙක් අත්‍යුත්තම- මහාරාජාධිරාජ - සර්වාධිපති අසුන් - ඇතුන් හා මිනිසුන් යන තුන් ගුණයෙන්හිම අධිපති තුන් ලොවට අධිපති'' යන ආදී පදවලින් තමන් හඳුන්වා ගත්තේය.[8]

---

5 රණවීර ගුණවර්ධන, සිවුර **සහ නඟුල**, කොළඹ: සමාජ විද්‍යාඥයන්ගේ සංගමය, 1993, පිටු. 176 - 178.
6 **චූලවංශය**, අලුත් පොතක් බලන්න, පරි. 99. ගාථා. 72. මෙය බලන්න.
7 ගුණවර්ධන, **එම**, 1993, පි. 177.
8 රොමිලා ථාපර්, **ඉන්දියාවේ ඉතිහාසය**, කෝට්ටේ: අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, 1973, පි. 246.

රජ සහ සංඝයාගේ කාර්යභාරය:

විශේෂයෙන්ම, බුදුදහම ආශ්‍රිතව රාජ්‍ය තාන්ත්‍රිය මට්ටමේ භික්ෂුවගේ කාර්යභාරය මහනුවර යුගයේ කෙබඳු තත්ත්වයක පැවතියේද යන්න විමර්ශනය කළ යුතුය. රාජ්‍ය හා ආගම හා භික්ෂු සංස්ථාවගේ කාර්යභාරයන් හා තත්ත්වයන් පිළිබඳ විශ්ලේෂණය කිරීමේදී මහනුවර යුගයේදී එම ත්‍රිත්වය එකිනෙක එකට වෙළී පවතින එකම ක්‍රියාවලියක්ව පැවති බව පෙනේ. එහෙත් මෙකී තත්ත්වය මහනුවර යුගයටම ආවේණික වූවක් නොව ශතවර්ෂ ගණනාවක් තිස්සේ විකාශනය වූ ක්‍රියාවලියක උපරිමය මහනුවර යුගයේ දකින්නට ලැබීමක් බව ඒ සම්බන්ධයෙන් සිදු කළ සියුම් පරීක්ෂණයෙන් අනාවරණය කරගත හැකිවිය. ලෙස්ලි ගුණවර්ධනයන් පවසන පරිදි, රජුට සිය අධිකාරි බලය පවරන ලද්දේ සංඝයා විසිනැයි යනුවෙන් ඉදිරිපත් කෙරුණු හිමිකම නිසා දේශපාලන අධිකාරි බලයට ආගමික අනුශාසනයද එකතුවීම මධ්‍යකාලීන යුගයේ ශ්‍රී ලාංකේය රාජ්‍යය තුළ දක්නට ලැබුණු විශේෂ තත්ත්වයකි. ඊට සාක්ෂි ලෙස ගුණවර්ධනයන් අභයගිරි විහාර අභිලේඛනයන්හි අඩංගු ප්‍රකාශයන් ගෙනහැර දැක්වීය. එනම්, දිවයිනේ පාලකයෝ "මහා සංඝයා විසින් පාත්‍ර සහ සිවුරු ආරක්ෂා කරවා ගැනීම සඳහා පිරිනමන ලද රාජ්‍යත්වයට පත්වීමෙන් පසු අභිෂේක මංගල්‍ය උත්සවය පවත්වන දිනයේදීම මහා සංඝයාට මෙහෙ කිරීම සඳහා සුදු හිස් වෙළුම ලා ගැනීමට පුරුදුව සිටියහ." මේ ප්‍රකාශයෙන් කරුණු දෙකක් ඉස්මතු වන බව ගුණවර්ධනයෝ පෙන්වා දෙති. පළමුව රාජ්‍යත්වය "සංඝයා විසින් පිරිනමන ලද්දක්" ලෙස සලකන ලද බවයි. වංසත්ථප්පකාසිනියෙහි විස්තර කොට ඇති පරිදි රාජාභිෂේක උත්සවය පැහැදිලි වශයෙන්ම බෞද්ධ වූ ස්වරූපයකින් යුතු විය. මේ උත්සවය සඳහා පාවිච්චි කරන ලද ස්ථාන තනන ලද්දේ හත් පොළකින් ගෙන එන ලද මැටිවලිනි. ඉන් පස් පොළක්ම නිසැකවම බෞද්ධ ආගමික වැදගත්කමකින් යුතු ස්ථාන විය. දෙවනුව, මේ පාඨයෙන් පැහැදිලි කෙරෙන තවෙකක් නම්, සංඝයාත් ඔවුන්ට අයත් දේපළත් රැකදීම රජකුගේ ඒකාන්ත වගකීමක් වූ බවයි.[9]

සංඝ සමාජය විසින් හිමිකර ගන්නා ලද මෙම අසහාය බලය රාජ්‍ය තන්ත්‍රය වෙත දෝලනය කිරීමේ කාර්යය පෙර යුගයන්ටත් වඩා මහනුවර යුගයේ දක්නට ලැබෙන අතර ඒ සඳහා සාධක ගණනාවක්ම බලපා තිබෙන බව පෙනේ. මහනුවර යුගයේ රජුන් සංඝයාගේ සිත් දිනාගෙන එමඟින් මහජනයා අතර ජනප්‍රියව ප්‍රබල ප්‍රභූන් අතරේ ස්වකීය තත්ත්වය තහවුරු කර ගැනීම සඳහා ප්‍රබල ප්‍රයත්නයක් දැරූ බව පෙනේ. එබඳු වාතාවරණයක් ඇතිකර ගැනීම සඳහා මහනුවර රජුන්ට වාසිදායක තත්ත්වයක් වූයේ සංඝයා, විශේෂයෙන්ම නායක හිමිවරු, රදළ පක්ෂයේම පවුල්වලින් පැවත ආ ස්වකීය ඥාතීන් වීමයි. මහනුවර සමාජයේ මහණ කිරීම සඳහා සුදුසු ළමුන් තෝරා ගැනිමේදී, ඔවුන්ගේ උසස් ජන්මය පිළිබඳව විශේෂයෙන්ම සලකන ලද බව පෙනේ. බෞද්ධ විනයට මුළුමනින්ම පටහැනි වූවත්, මහණකම සඳහා කුලීනභාවය සැලකීම මේ යුගයේ පහළ වූ නව නීතියක් නොවුණත් මෙවක එය බෙහෙවින් සැලකූ බව පෙන්වන සාක්ෂි බොහෝ ගණනාවක් දක්නට ලැබෙතැයි ලෝනා දේවරාජා පවසයි. තුන්වන විජයබාහු රජුගේ (1232-1236) කාලයේ පවා මහණ වීමට කුලීනභාවය තිබිය යුතු විය.[10] එමෙන්ම, උඩරට රාජ්‍යයේ උපසම්පදාව විවෘතව පැවතියේද ගොවි කුලයට පමණි. ඊට අමතරව, ප්‍රධාන ආගමික ආයතනවල නායකයන් අනිවාර්යයෙන්ම තෝරා ගන්නා ලද්දේ රදළ පවුල්වලිනි.

---

9 **එම**, පි. 179.
10 ලෝනා ශ්‍රීමති දේවරාජා, **උඩරට රාජධානිය, 1600-1782**, පරි: කුසුම් දිසානායක, රජයේ මුද්‍රණ නීතිගත සංස්ථාව, 1997, පි. 218.

පූජ්‍ය පක්‍ෂය හා රදළ පක්‍ෂය අතර සමීප සබඳතා මධ්‍යකාලීන සමාජ බොහොමයක පොදු ලක්‍ෂණයකි. මහනුවර යුගයේ සංඝයා සහ රදළ පක්‍ෂය අතර ඥාති සම්බන්ධය ඥාති ශිෂ්‍ය පරම්පරාව නමින් හැඳින් වූ ක්‍රමයක් මඟින් පවත්වා ගෙන යාමේ විධික්‍රමයක් ක්‍රියාවේ යෙදිනි. මේ ක්‍රමයට අනුව, විහාරයක අධිපති ධූරය හිමි වූයේ ගුරුවරයාගෙන්, ඔහුගේ ලේ ඥාතියකු වූ ශිෂ්‍යයාටය. මේ පූජක සහා ලෞකික පරම්පරාව පිළිබඳ පුරාණතම සඳහන බුද්ධ වර්ෂ 1887ට (ක්‍රි.ව. 1344ට) අයත් කිත්සිරි මෙවන් කැලණි සෙල්ලිපියේ ඇතුළත් වන නමුදු එය ඊට පෙර පටන් හැඩ ගැසෙමින් පැවතෙන්නට ඇත. විහාර දේපළ ස්වකීය පවුල්වලට අධිපතිව තබා ගැනීමට භික්‍ෂූන් තුළ පැවති කැමැත්ත නිසා මේ ක්‍රමය උඩරට යුගයේදී මැනවින් ක්‍රියාත්මක වූ බව පෙනේ. මේ පිළිබඳ නිදසුනක් රිදීවිහාරයෙන් ලැබේ. ආරම්භයේ පටන්ම මේ විහාරයේ නායකයා වූයේ තිබ්බටුවාවේ කෙනෙකි.[11] භික්‍ෂුවක විසින්ම ලියන ලද කඩදොර ලිපියේ සඳහන් වන ප්‍රකාශය මෙය නිරාකරණය කර ගැනීම සඳහා වඩාත් යෝග්‍ය වේ. "මගේ සොහොයුරු සොහොයුරියන් පස් දෙනාගෙන් පැවත එන පින්වතකු මහණ වී පෙර සිරිත් පරිදි විහාරය දියුණු කළ යුතුය,"[12] මෙහි තවත් විශේෂත්වයක් වූයේ, උපැවිදි වීමට අවශ්‍ය වූ විටක එම භික්‍ෂූන් විසින් ස්වකීය සහෝදරයකු හෝ අන්‍ය ඥාතියකු පැවිදි කර දේපල පවරා දෙනු ලැබීමයි. මේ බව කඩදොර සීට්ටුවේම සඳහන් පහත ප්‍රකාශයෙන් විද්‍යමාන වේ.

"....... එම විහාරේ පුද ...... ලක්කම් පවත්වා ගම බුක්ති විඳ හිටලා නොබෝ අවධියකින් සිවුරෙන් පහව ඇකිරියේ මහගෙදර කෝලිට බණ්ඩාර රදලාගෙන් නෑකම් කර පසු වන අවස්ථාව ලත් මානව කෙනෙකුත් මහණ පැවිදි කළා .... මෙම මුත් වහන්සේගේ මලවුන් තැනැක් මහණ, පැවිදි කරළා විහාර ගම භාර දී මෙම තෙරුන් වහන්සේ සිවුරෙන් පහව වික්‍රමසේකර රාජපක්‍ෂ මයා මුදලියා යන නම පටබඳ ගෙන බෝගමුවේ මහදිසාවගේ දුවණි කෙනෙකුත් නෑ කං කරගෙන පසු වෙන වෙලාවට ලැබගත් අභිජාත පුත්‍ර වූ වීරසූරිය රාලට උඩු නුවර රම්මලක් අදිකාරමගේ මිණිබිරි වන කෙනෙකුත් නෑකං කර පසුවෙන වෙලාවට එම අයට ජාතකව ගැණු පිරිමි සත්දෙනෙකු ලබා මෙම ගමට ප්‍රවේණික වූ මහා සංඝයාගෙන් ලබා කියා පැවත ආ සන්නස් තුඩපත් තල්පත් වීරසූරියලාගෙන් ලබාගෙන විහාරෙට වූද පුදඔලක්කමක් කරවා ....." ඇතැම් අවධිවල මෙය සීමාව ඉක්මවා ගොස් ස්ත්‍රී පක්‍ෂයකට පවා එම විහාර සන්තක දේපල අයත්වීමට අවස්ථා සලසා තිබූ බවට අරත්තන සන්නස මඟින් කරුණු අනාවරණය වේ. "මෙම තෙරුන් වහන්සේගේ මිණිබිරි වන ටිකිරි එතනා කියන අයට මෙම විහාර ලාභය ප්‍රවේණි වශයෙන් අයිති කර දුන් නිසා" යනුවෙන් සඳහන් වේ.[13]

රජු සහ සංඝ සමාජය අතර පැවති අන්‍යෝන්‍ය සහසම්බන්ධතාව සෑම අවස්ථාවකදීම ද්විපාර්ශ්වීය අවශ්‍යතා මනාව ඉටු කරගනු ලැබූ සුවිශේෂී ක්‍රියාවලියක් ලෙස අර්ථ දැක්විය හැකිය. රාජ්‍යත්වයේ හස්තය මඟින් ශාසනයේ චිරස්ථිතිය සහතික කරනු ලැබූ අතර ශාසනය මඟින් රාජ්‍යත්වයේ සුජාතභාවය නිත්‍යනුකූල බවට පත්කරන ලද බව පෙනේ. ආගම වර්ධනය කිරීම, බෞද්ධ සිද්ධස්ථාන ඉදි කිරීම හා මැනවින් පවත්වාගෙන යෑම, සංඝ සමාජයේ පැවැත්මට අවශ්‍ය සහය ලබාදීම, ආගමික තිල උත්සව පැවැත්වීම රජුගේ කාර්යයන් අතර ප්‍රමුඛ ස්ථානයක් හිමි කරගනු ලැබීය. රජුට අර්ථයෙන්, ධර්මයෙන් අනුශාසනා කිරීම, විශේෂයෙන් බුද්ධ ධර්මයේ

11 දේවරාජා, **එම**, 1997, පි. 218

.12 කඩදොර දීමනාව, නරේන්ද්‍රසිංහ (1707-39) රාජ්‍ය යුගයට අයත්ය. JRASCB (NS) I කාණ්ඩය,II භාගය, පි. 158.

13 කිරිඇල්ලේ ඥාණවිමල, **සබරගමුවේ පැරණි ලියවිලි**, කොළඹ: ලෝකෝ මුද්‍රණාලය, 1946, පි.37.

ආරක්‍ෂාව වෙනුවෙන් පෙනී සිටීම හා තම ආධිපත්‍යය ඉසිලීමද භික්‍ෂූන් රාජ්‍යත්වය උදෙසා සිදු කළ කර්තව්‍යයෝ වූහ.

මහනුවර යුගයේ රාජ්‍යත්වය හා භික්‍ෂු සමාජය අතර කෙතරම් සමීප සබඳතාවන් පැවතියේද යත්, සමකාලීන යතිවරයෙකු වූ මොරතොට ධම්මක්ඛන්ධ නාහිමියන්ට අයත්, නූතනයේදී සොයා ගන්නා ලද පුස්කොල අත් ලිපියක් සංඝයා වෙත කරන ලද රාජ අනුග්‍රහයේ ප්‍රමාණය තේරුම් ගැනීමට සාක්ෂි වශයෙන් දැක්විය හැකිය. විශේෂයෙන්ම ගිලන් භික්‍ෂූන් පිළිබඳව රජු විසින් උනන්දුවෙන් ක්‍රියා කළ බවට සාක්‍ෂි තිබේ. විටෙක ශාරීරික රෝග නිසා ඉන් පීඩාවට පත් භික්‍ෂූන්ට බණ දහම් ඉගෙනීම දුෂ්කර බැවින් කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රජු ඔවුන්ට අවශ්‍ය වෙදහෙදකම් සැපයීය. එපමණක්ද නොව මොරතොට ධම්මක්ඛන්ධ නාහිමියන් රෝගී වූ අවධියේදී ශ්‍රී වික්‍රම රාජසිංහ රජු වෛද්‍යාධාර සපයා දී එතුමන්ගේ රෝගී තත්ත්වය බැලීම සඳහා සැතපෙන ගෙයට පැමිණියේ යැයිද වාර්තා වේ.[14]

මහනුවර යුගයේ රාජ්‍යත්වයේ අධිකාරි බලය විසින් භික්‍ෂු සමාජයේ අධ්‍යාපනික දැනුම පෝෂණය කරනු වස් සුවිශේෂී මෙහෙවරක් සිදු කරන ලදී. විශේෂයෙන්ම සරණංකර නාහිමියන්ගේ පාණ්ඩිත්‍යය කෙරෙහි ප්‍රසාදයට පත් නරේන්ද්‍රසිංහ රජතුමා ස්වකීය අදහස සරණංකර හිමියන් වෙත දැනුම් දෙමින් "භූපාලෝත්තමය මාගේ ජීවිතය බොහෝ කාලයක් නොපවත්නි මාගේ දිවි පවත්නා අතරතුරේ දන්නා ලීම් කීම් බණ දහම් ශිෂ්‍ය සමාගමට සත් සංඝරාජ සාධු චරියාව ස්ථානෙකදී උගන්වන ලෙසට නීති උපායක් වදාළ මැනවයි" ප්‍රකාශ කරන ලදී.[15] එකී යෝජනාවට යහපත් ප්‍රතිචාර දැක් වූ රජු නවරත්න අමෘතහස්ත මුදියන්සේ ලවා උඩුනුවර නියමකන්ද නමින් ආවාස ගෘහයක් සහිත නේවාසිකාගාරයකින් සමන්විත ආරාමයක් සාදා සරණංකර නාහිමි වෙත පැවරීය.[16] මෙම භික්‍ෂු අධ්‍යාපන මධ්‍යස්ථානය විධිමත්ව පවත්වා ගෙන යාම සඳහා කෙතරම් රාජ්‍ය අනුග්‍රහය ලැබුණේද යත්, ඒ වෙනුවෙන්ම වෙනම පරිපාලන ජාලයක් ක්‍රියාත්මක කිරීමට තරම් රජු පරිත්‍යාගශීලීව හා කැප වී ක්‍රියා කළ බව පෙනේ. එහි ශිල්ප හැදෑරීම හා ග්‍රන්ථකරණ කාර්යය සඳහා අවශ්‍ය තල්පත් වෙනුවෙන් ලේවැල්ලේ පිහිටි රජුගේ තල් වත්තෙන් මසකට තල්පත් පන්සියයක්, සියලු දානෝපකරනද, ඒවා පිළියම් කිරීමට කැපකරුවන්ද සැපයීය. එපමණක්ද නොව ගම්පොළ රාජකීය අටුවෙන් තිස් දවසකට සහල් නැලි තුන් දහස බැගින්ද, තුම්පනෙන් පොල් තුන්සියය බැගින්ද, මහ ගබඩාවෙන් ලවණ ආදි උපකරණත් නොකඩවා ලැබෙන ලෙස පිළියෙල කරන ලදී. කැපකරු ආරාමිකයන් ලවා දන් පහන් පිළියෙල කිරීම්ද සිදු කිරීමට විධිමත් වැඩ පිළිවෙළක් රජු විසින් දියත් කරනු ලැබීය.[17]

මෙම රජු භික්‍ෂූන්ට පමණක් නොව උඩරට සමාජයේ සාමාන්‍ය ජනතාවටද ධර්ම ශාස්ත්‍රය හැදෑරීම සඳහා සුදුහුම්පොල, අම්පිටිය, නිත්තවෙල, ගංගාරාමය යන විහාරයන්හි විද්‍යා නිකේතන අරඹමින් ශිල්ප ශාලාද පිහිට වූ බව මන්දාරම්පුර පුවතින් අනාවරණය වේ. සුදුහුම්පොලද අම්පිටියද නිත්තවෙල ගංගාරාම වෙහෙරද නුවර .... ගම්වර දෙවා සිප්සැල් වාසස්ථාන තිල පත්කර

14 දේවරාජා, **එම**, 1997, පි. 220.

15 **සංඝරාජ සාධු චරියාව**, සංස්: සුචරිත ගමලත්, සහ ඒ. ඒ. වික්‍රමසිංහ, කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1996, පි. 23.

16 **එම**, පිටු. 23 - 24.

17 එම, පි. 24.

ඉගෙනීම අත්කල දන සියල.[18] ඒවායේ නඩත්තුව සඳහා පහසුකම් සපයා තිබූ අතර එහි ඉගැන්වීමේ කටයුතු විධිමත්ව පවත්වාගෙන යනු වස්, ආචාර්ය භික්ෂූන් වහන්සේලාද පත් කරනු ලැබූහ. ඇදුරුපොත ශිල්පාධිපතියාට සත්කෝරලේ දිසාවෙන් නඩත්තු සඳහා ගම්වරද ප්‍රදානය කළ බැව් ශිල්පාධිපති සන්නයෙහි සඳහන් වේ.[19]

රජු සංඝයාගේ ප්‍රධාන අනුග්‍රහයකයා වූවාක් මෙන්ම සංඝ සංවිධානයේ යහ පැවැත්ම උදෙසා එහි විනය ආරක්‍ෂා කරනු වස් ඊට අදාළ සියලුම කර්තව්‍යයන් ඉටු කිරිමද සිදු කළේය. මෙම තත්ත්වය මහනුවර යුගයේදී අඛණ්ඩව ක්‍රියාවේ යොදවමින් මැනවින් පවත්වාගෙන යාමට රජුන් ක්‍රියා කළද එහි ඉතිහාසය මෙම යුගයෙන් ඔබ්බටද දිව ගිය බවක් දක්නට ලැබේ. ලෙස්ලි ගුණවර්ධනයන්ගේ මතයට අනුව, බෞද්ධ රජවරු අශෝකගේ කාලය තරම් ඈත අතීතයේ සිටම, අසමගියෙන් සහ භේද භින්නවීමෙන් සංඝයා ආරක්‍ෂා කර ගැනීමේ කාර්යභාරය තමන් වෙත පවරා ගත් බව පෙනේ.[20] එමෙන්ම සංඝයාගේ විනයානුගත කටයුතු ක්‍රියාත්මක කිරීම සඳහා අවශ්‍ය දේශපාලන අධිකාරි බලය සපයන ලද්දේද රජු විසිනි. ශාසනය "ශුද්ධ කිරිමේ" ව්‍යාපාරද මහණ කිරීමේ හා උපසම්පදා කිරීමේ උත්සව යන සියල්ලමද කරන ලද්දේ රාජ අනුග්‍රහය සහිතවය.[21] සංඝ සමාජය ප්‍රතිසංස්කරණ කටයුතු මොග්ගල්ලාන (491-508), කුමාර ධාතුසේන, තෙවෙනි මොග්ගල්ලාන, සිලා මේඝවණ්ණ සහ සත්වැනි අග්ගබෝධි රාජ සමයන්හිදි මෙන්ම දෙවෙනි සේන (853-887) සහ පස්වැනි කස්සප (914-923) රාජ සමයන්හිද කෙරුණු බැව් වංසකතාවල වාර්තා වී ඇත. මෙබඳු ශාසන ශුද්ධ කිරිමේ ව්‍යාපාරයක අවශ්‍යතාව මහනුවර දෙවන රාජසිංහ රාජ යුගයේදී නිර්මාණය වූ බව සමකාලීන වාර්තා අවධාරණය කරයි.

රොබට් නොක්ස්ගේ අර්ථකථනයට අනුව, මෙම යුගයේ උඩරට භික්ෂු පරපුර කොටස් දෙකකට බෙදා දක්වනු ලැබීය. එයින් එක් කොටසක් තෙරුන්නාන්සේ යනුවෙන්ද අනෙක් කොටස ගණින්නාන්සේ නමින්ද හැඳින්විණ. මෙයින් තෙරුන්නාන්සේ උපසම්පදාව ලත් බණ දහම් උගත් රජු ඇතුළු වූ වැඩිහිටියන්ගේ ප්‍රසාදයට ලක් වූ සිල්වත් ඉඩම් හිමියකු වූ අතර ගණින්නාන්සේ විවිධ රැකියාවන්හි යෙදෙමින් ඇතැම් විට දරුපවුල් පවා නඩත්තු කරමින් අර්ධ ගෘහස්තකයකු ලෙස දිවි ගෙවූ බව පෙනේ. ගණින්නාන්සේලා රටපුරා විසිරී සිටි අතර තෙරුන්නාන්සේලා සිටියේ ඉතාම සීමිත සංඛ්‍යාවකි. ගණින්නාන්සේලා ගණඩි, ගණවොලන්, ගණින්ලෝ යන නම්වලින් හැඳින් වූහ. ඔවුන් වාසය කළ ස්ථාන හඳුන්වනු ලැබුයේ ගණේගෙදර, ගණේවලව්ව, විහාරේ ගෙදර යන නම්වලිනි.[22] ඇතැම් ගණින්නාන්සේලා විහාරයේදීම ස්වකීය අඹුදරුවන් පෝෂණය කරන තත්ත්වයක පසු වූ බවත් ඔවුන් දුශ්ශීලභාවයෙන් සමන්විත බවත් සඟරජවත සඳහන් කරන්නේ මෙලෙසය.

සැදැහැත්තන් පුදන - නොයෙක් පූජා ලබමින
නෑයන්ට බෙදමින - නිමල සස්නේ කසට තවරණ[23]

18 **මන්දාරම්පුර පුවත**, සංස්: ලබුගම ලංකානන්ද හිමි, බත්තරමුල්ල: සංස්කෘතික කටයුතු දෙපාර්තමේන්තුව, 1996. පිටුව. 139.
19 **සිංහල තඹපත් හා සන්නස්**, පි. 134.
20 ගුණවර්ධන, **එම**, 1993, පි. 181.
21 **එම**,
22 රොබට් නොක්ස්, **එදා හෙළ දිව**, අනුවාදක: ඩේවිඩ් කරුණාරත්න, කොළඹ: ඇම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1959, පි. 117.
23 **සඟරජවත**, සංස්: ශ්‍රී චාල්ස් ද සිල්වා, කොළඹ: එම්. ඩී. ගුණසේන සහ සමාගම, 1955, පද්‍ය. 64.

ශාසනික වශයෙන් භික්ෂූන් මෙබඳු මට්ටමකට පත්වීම පිළිබඳ නිසි අවබෝධයකින් පසු වූ දෙවන විමලධර්මසූරිය රජු රක්ඛංග දේශයට භික්ෂූන් යවා උපසම්පදා ක්‍රමය ස්ථාපිත කිරීමට ප්‍රයත්න දැරීය. ක්‍රි. ව. 1696දී ලන්දේසීන්ගේ සහයෙන් නැවක්ද ලබාගෙන සන්තාන හා ලොකරාහවුගහ යන තෙරුන් වහන්සේලා ඇතුළු භික්ෂූන් තිස්තුන් නමක් මහනුවරට කැඳවා ක්‍රි. ව. 1697දී උපසම්පදාව පැවැත්වීය. එමෙන්ම වැලිවිට සරණංකර හිමිගේ ඉල්ලීම පරිදි උපසම්පදා භික්ෂූන් ලබනු වස් ක්‍රි. ව. 1741දී බුරුමයේ පේගුව බලා පඬුරු සහිතව දූත පිරිසක් පිටත්ව ගියද ගමන අතර මගදී නැව කුණාටුවකට හසුවීම නිසා එය අසාර්ථක විය. එයින් අධෛර්යයට පත් නොවූ සඟරජ හිමි ශ්‍රී විජය රාජසිංහ රජු දවස ක්‍රි. ව. 1742දී දෙවන දූත කණ්ඩායමක්ද සියමට යැවූ අතර එකී ගමන අතර මැඳදි ශ්‍රී විජය රාජසිංහ රජු මරණයට පත්වීම නිසා එයද අසාර්ථක විය.[24] කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රජුගේ අනුග්‍රහය හා සඟරජ හිමිගේ නායකත්වයෙන් සියම් රටට යවන ලද දූත පිරිසේ සාර්ථක ප්‍රතිඵලයක් ලෙස උපාලි හිමි ඇතුළු සංඝයා වහන්සේ පිරිසක් ලංකාවට එවූ බව වාර්තා වේ. මෙම උපසම්පදා කර්මය ඉතා මැනවින් සිදු කිරීමත් ඒ ආශ්‍රයෙන් සියම් උපසම්පදාව මෙරට ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීමත් මහනුවර යුගයේ රාජ්‍යත්වයේ හා භික්ෂු සමාජයේ අන්තර් සබඳතාවයේ අග්‍ර ප්‍රතිඵලයක් ලෙස හඳුන්වා දිය හැකිය. එපමණක් ද නොව ශ්‍රී ලාංකේය බෞද්ධ සමාජයට උපසම්පදා විනය කර්මයක් සිදු කළ යුතු විධිමත් ක්‍රමවේදය ඇතුළත් ව්‍යවස්ථාවක්ද නිර්මාණය කළ අතර එය උපාලි කතිකාවත නමින් ප්‍රසිද්ධය.

කතිකාවක් නොහොත් සංඝ සම්මත වූ ව්‍යවස්ථාවක් සම්පාදනය කිරීමේ කාර්යයෙහිද රජු නිමග්න වූයේ භික්ෂූන්ගේ මඟ පෙන්වීම හා මාර්ගෝපදේශකත්වය තුළිනි. භික්ෂු ශාසනයේ යම් අර්බුදයක් උද්ගත වූ විටෙක ප්‍රධාන භික්ෂූන්ගේ මෙහෙයවීමෙන් හා පාලක පාර්ශ්වයේ අනුග්‍රහය මත කතිකාවත් පැනවීම මහනුවර යුගයට පෙර සිටම පැවත ආ පිළිවෙතක් ලෙස හඳුන්වාදිය හැකිය. කතිකාවත් ප්‍රධාන ලෙස විහාර කතිකාවත් හා ශාසන කතිකාවත් යනුවෙන් වර්ග දෙකකට අයත් සේ සැලකේ. කිසියම් විහාරයක් හෝ ආයතනයක් සතු විහාර කිහිපයක් කේන්ද්‍ර කරගනිමින් පනවන ලද කතිකාවත් විහාර කතිකාවත් නම්. ඉන් පරිබාහිරව, පොදු මහාසංඝ රත්නය උදෙසා පනවන ලද ව්‍යවස්ථාවන් ශාසන කතිකාවත් නම් වේ. ඒ අතුරින් දඹදෙනි කතිකාවත, සවන පරාක්‍රමබාහු කතිකාවත, කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවත හා ශ්‍රී රාජාධිරාජසිංහ කතිකාවත ප්‍රමුඛස්ථානයක් ගනී.

සමස්තයක් ලෙස සෑම කතිකාවතක්ම පැවැත්වීම සඳහා ඒ ඒ යුගයේ රජුන් මෙහෙයවනු ලැබුයේ සහ පොළඹවා ලනු ලැබුයේ එවකට සිටි භික්ෂූන් වීම විශේෂිත කරුණක් ලෙස සඳහන් කළ හැකිය. දඹදෙණි යුගයේදී දඹදෙණි කතිකාවත පැවැත්වීම සඳහා නිමිත්ත වූයේද එකල විසූ ග්‍රාමවාසී භික්ෂූන්ගේ බලපෑම් බව ඒ පිළිබඳ සිදු කළ විමර්ශනයෙන් අනාවරණය විය. එහි සඳහන් පරිදි "ඒ ඒ තැන ප්‍රමාදව වසන ශාසනාවචර බොහෝ පුද්ගලයන්ගේ ශාසන පරිහානිකර වූ අප්‍රතිපත්ති දුෂ්ප්‍රතිපත්ති බාහුල්‍යය දැනැ වත්හිමියන් වහන්සේ විසින් මහෝත්සාහයෙන් සෙමෙහි තබාලූ ශාසනය මා දවස මෙලෙස වීම අනුචිත වේදැයි සිතා ග්‍රාමාරණ්‍යවාසී කාරක සංඝයා වහන්සේ රැස්කරවා සංඝ මධ්‍යගතවැ කල්‍යාණාධ්‍යාසයෙන් යෙදී ශාසනාභිවෘද්ධිය පිණිස ආරාධනා කළෝය.[25] මේ ප්‍රකාශයෙන් ගම්‍ය වනුයේ, ශාසනයේ දුශ්ශීල ප්‍රතිපත්ති බහුල නිසා එම තත්වයෙන් මුදවා ශාසන පාරිශුද්ධියට පත් කිරීම් වස් ග්‍රාමවාසි භික්ෂුකාරක සංඝයා වහන්සේ

24 කොටගම වාචිස්සර හිමි, **සරණංකර සඞ්ඝරාජ සමය**, බොරලැස්ගමුව: විසිදුනු ප්‍රකාශකයෝ, 1960. පි. 32.
25 ජයතිලක, **කතිකාවත් සඟරා**, කැලණිය: කතෘ ප්‍රකාශනයකි, 1955, පි. 8.

ඉදිරියේ මෙකී සත් කාර්ය සිදු කළ බවය.

කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ කතිකාවතේ සඳහන් සංඥාපනයද කෝට්ටේ යුගයෙන් පසු බුදු සසුනේ පැවති පරිහානී තත්ත්වයය මැනවින් අනාවරණය කරයි. දඹදෙණි කතිකාවත මඟින් පනවා තිබූ නීතිවලට අමතරව තවත් අමතර නීති දහයක් මේ කතිකාවතට අන්තර්ගත කිරීමෙන් ගම්‍යවනුයේ එකී ශාසන තත්වයේ පිරිහීම ඒ සඳහා සංඝ සංස්ථාව මෙහෙය වූ බවයි. මෙම යුගය වන විට භික්‍ෂූන් ඥාති සංග්‍රහයන් උදෙසා වැඩි නැඹුරුතාවක් දැක්වූ බව පෙනී යන්නේ ඒ පිළිබඳ මෙම කතිකාවතෙන් නව ව්‍යවස්ථාවක් පැනවීම නිසාය.

"නෑයන්ට අනුදත් ලෙස විනයාකූලව ඖෂධයෙන් පමණක් කරන සංග්‍රයක් හැර සෙසු රන් රිදී, තඹ වළලු මුදු ආදී පලඳනාද ගම්බිම් කෙත්වත් ගව මහීෂ දාසි දාස ධාන්‍ය ජාතීන් හා කැති උදලු වෑ පොරෝ, තඹ, ලොහෝ, පිත්තල භාජනද ඇඳ පුටු කළාල පැදුරු කොට්ට, කුලිච්චම් පිලිපත් ආදී කැප අකැප දෙයින් නෑ නොනෑයන් දහම් වරදවා සංග්‍රහ කිරීමෙන් සද්ධාදෙය්‍යවිනිවාත නොකට යුතුය.....[26] මෙහි අන්තර්ගතය වූයේ, මව්පියන්ට හා අන්‍ය ඥාතීන්ට කැප කරන සංග්‍රහ හැර මෙහි සඳහන් කරන ලද අනෙකුත් දෙයින් ඥාති සංග්‍රහ නොකළ යුතු බවයි.

මෙම කතිකාවතද පවත්වනු ලැබුයේ ග්‍රාමවාසී භික්‍ෂූන්ගේ සහය ලැබීමෙන් බව වාර්තා වේ. .... "ඒ ඒ තැන ප්‍රමාදව වසන ශාසනාවචර බොහෝ පුද්ගලයින්ගේ ශාසන පරිහානිකර වූ ප්‍රතිපත්ති දුෂ්ප්‍රතිපත්ති බාහුල්‍යය දැන වත් හිමියන් වහන්සේ විසින් මහෝත්සාහයෙන් සෙමෙහි තබාලූ ශාසනය නම් දවස මෙලෙසින්ම අනුචිත වේ දැයි සිතා ග්‍රාමාරණ්‍යවාසී කාරකසභා වහන්සේ රැස් කරවා සංඝ මධ්‍යගතව කළ්‍යාණධ්‍යාශයෙන් යෙදී ශාසනාභිවෘද්ධිය පිණිස ආරාධනා කළෝය." යනුවෙන් සඳහන් වීමෙන් පෙනෙනුයේ ග්‍රාමවාසී භික්‍ෂූන්ගේ නායකත්වයෙන් සහ ඔවුන්ගේම මඟ පෙන්වීම ඔස්සේ රාජකීය සහය එම කාර්ය සඳහා ලබාගත් බවයි.[27]

මෙසේ භික්‍ෂුවගේම මඟපෙන්වීම හා ඔවුන් විසින් රජු ඒ සඳහා පොළඹවා ගනු ලැබීමෙන් මෙම කතිකාවත සිදු කරන්නට ඇතැයි යන නිගමනයට ඒම සඳහා මෙම කතිකාවතෙහිම පූර්විකාවේ සඳහන් සුවිශේෂී සටහනක යම් ඉඟියක් ලබාදෙනු ලැබ තිබේ.

"මනා ප්‍රතිපත්තියෙහි පිහිටා ශාසනය නිර්මලව පැවැත්වීම විනය පයඖප්තිය මුල්වම වන හෙයින් හැමදෙනා වහන්සේම සමගිව විනය පෙළ අටුවා සහිතව බලා සාකච්ඡා කිරීමෙන් පූර්වකතිකාවතුත් බලා ගෙන මෑතභාගයෙහි වරදවාගෙන පැවත ආ නුසුදුසු කාරණාවලින් දුරුවන සැටිත් එහිම ඇතුලත් කොට ලියාගෙන ඒ කතිකාවත වූ ලෙස මනා පිලිවෙත්හි යෙදී ශාසනය නිර්මලව පැවැත්විය යුතුය යනාදි බොහෝ අවවාද වදාරා සැම සංඝයා වහන්සේම ග්‍රන්ථ විදර්ශනා ධූරයෙහි යෙදී අල්පේච්ඡතාදි ගුණසම්පන්නව ශාසනය රක්‍ෂා කළ මැනවයි යුක්තව සංඝ මධ්‍යගතව කරන ආරාධනාව අසා දුෂ්ට විහාරීන්ට අවකාශ නොදෙන පිණිස තත් කාලීන ශාසනානුශාසක සංඝරාජධුරන්ධර සරණංකරාභිධාන මහා ස්ථවිර ප්‍රමුඛ ග්‍රාමාරණ්‍යවාසී කාරක මහා සංඝයා වහන්සේ විසින් පවත්නා ලෙස නියම වූ කතිකාවත මෙසේ දත යුතුය.[28]

26 **එම**, පිටු. 33 - 34.
27 **එම**, පි. 34.
28 **එම**, පි. 26.

මෙම කතිකාවතෙහිම සඳහන් ඉහත ප්‍රකාශයෙන්ම ගම්‍ය වන කරුණු මෙම පර්යේෂණයෙන් මතු කරන ලද අර්ථය වඩාත් තහවුරු කිරීමට මහෝපකාරී වේ. එනම්, මේ වන විට දුශ්ශීල භික්‍ෂූන්ගෙන් බෞද්ධ ශාසනය විනාශයට යමින් තිබූ නිසා සංඝරාජ හිමි ප්‍රමුඛ ග්‍රාමවාසී භික්‍ෂූන්ගේ නායකත්වය විසින් රජු මෙබඳු සත් කාර්යයක් වෙත පොළඹවා ගන්නට ඇතැයි යන නිගමනයට පැමිණීමේ හැකියාව මේ ප්‍රකාශය තුළින් ලැබෙන නිසාය.

මෙම මතය වඩාත් තීව්‍ර කරන්නකි, රාජාධිරාජසිංහ කතිකාවත සම්පාදනය කිරීමේදී, මල්වතු සහ අස්ගිරිය යන ද්වි නිකායේම සුසංයෝගයක් ලෙස, එම භික්‍ෂූන් මඟුල් මඩුවට කැඳවා ඔවුන්ගේ සහය ලබා ගැනීම. එම කතිකාවතේ හැඳින්වීමේදීම සඳහන් වන්නේ "උභය විහාරවාසී මහා සංඝයා වහන්සේ මංගලමඬපයට රැස්කරවා එබඳු දුෂ්ප්‍රතිපත්ති හරවන පිණිස යෙදුණු ධම්මවිනයානු කුල මහආඥාව මුල්කොට උභයවිහාරවාසී මහා සංඝයා වහන්සේ විසින් ව්‍යවස්ථා කරන ලද කතිකාවතක මෙසේ දත යුතු " යනුවෙනි.

සංඝයා සහ රජු අතර පැවති අන්තර් සබඳතාව ජනතාව ඉදිරියේ රජුගේ ස්වාමීත්වය සහ තත්වය ප්‍රදර්ශනය කිරිම සඳහා අත්‍යවශ්‍ය අංගයක් වන තරමටම එකී බැම්ම ප්‍රබල ස්වරූපයක පැවති බව මහනුවර යුගය තුළින් විද්‍යමාන වේ. මධ්‍යකාලීන යුගයේ සිටම රාජගුරුන් ලෙසින් මෙන්ම බුද්ධිමතුන් ලෙසද භික්‍ෂූන් සමාජය තුළ අත්කරගෙන තිබූ සමාජ තත්වය ඊට කදිම පරිසරයක් නිර්මාණය කළේය. මෙම සාධකවල බලපෑම තුළින් ඇතැම් භික්‍ෂූන්ට රාජකිය පවුල සමඟ ඉතා දැඩි මිත්‍රශීලී සබඳතාවක් වර්ධනය කරගැනීමේ හැකියාව නිර්මාණය විය. මහාවංසයේ සඳහන් විස්තරයන්ට අනුව, සංඝමිත්තගේ උගත්කම සහ ප්‍රඥාව පිළිබඳ පැහැදුනු ගෝඨාභය ක්‍රි. ව. (249-262) තම පුතුන් දෙදෙනාගේ අධ්‍යාපනය ඔහුට භාර කිරීමට තරම් භික්ෂූන් කෙරෙහි විශ්වසනීයත්වයක් රජු තුළ පැවතිණ. මහනුවර යුගයේදීද ශ්‍රී විජය රාජසිංහ, කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ යන දෙදෙනා සිහසුන හිමි කුමාරවරු වශයෙන් සරණංකර හිමිගෙන් ශිල්ප ශාස්ත්‍ර හැදෑරූ බව වාර්තා වේ.[29] මෙයින් පළමු වැන්නා තම ගුරුවරයාට රාජගුරු යන උපාධි නාමය පිරිනැමීය.[30] මෙම හිමියන්ගෙන් පසු මෙම උපාධිය බහුශ්‍රැත මොරතොට ධම්මක්ඛන්ද හිමියන්ට පිරිනමන ලදී. එතුමන්ගේ අතිකීර්තිමත් ශිෂ්‍ය වූ ඊළඟ රජුවන පණ්ඩිත රාජාධිරාජසිංහ, තම අසදෘශ ජාතක කාව්‍ය මඟින් ස්වකීය පැවිදි ගුරුතුමා වෙත ප්‍රදානය කරනු ලැබීය.[31] රාජාධිරාජසිංහ රජු හා මොරතොට හිමි අතර පැවති ස්ථිර සබඳතාව පිළිබඳ විවිධ ජන කතාද ව්‍යවහාරයේ පවතී. මොරතොට හිමිගේ නම බෙහෙවින් කෙලෙසන පුවතක් රජතුමාට අසන්නට ලැබීමෙන් අනතුරුව මේ පිළිබඳව විමර්ශනය කිරීමට වෙස්වලාගෙන එහිමිගේ ආරාමය වෙත රජු ගොස් ඇත. එම විහාරයේ කවුළුවකින් වළලුවලින් වැසූ තමන්ගේ අත රජු දික්කරන ලදී. මේ රජතුමාගේ හස්තය බව වටහාගත් මොරතොට හිමි මෙසේ පැවසූ බව වාර්තා වේ.

ලකල මුව තඹර සියගත සිවුමැලියේ - අසළක නම් දැක දැක ඉන්ටත් පිරියේ
ඇසල මස දුටිම් යනවා දෙවි කෙලියේ - සකල සිරිලකට අග රජ නුඹද ළියේ

මේ අවස්ථාවේදී තමා හඳුනා ගැනීමෙන් ලජ්ජාවට පත් රජු නා හිමියන් නැමද පහත සඳහන් කවියෙන් පිළිතුරු දුන් බව සඳහන් වේ.

29 මන්දාරම්පුර පුවත, 1996, පද්‍ය. 551 - 593.
30 **එම**, පද්‍ය. 532. දේවරාජා, **එම**, 1997, පි. 228.
31 දේවරාජා, **එම**, 1997, පි. 228.

අමගුරු හරණ, සණ දත්පි නාවන් - විතර නොවන ගුණකළ සපිරි නාවන්
පවර යතිඳු සඳ මොරතොටම නාවන් - සසර වසන තුරු මට වාස නාවන්.[32]

රජු සහ භික්ෂූන් අතර පැවති මෙම සමීප සම්බන්ධතාවම රාජ්‍යත්වයේ අත්‍යවශ්‍යම හා තීරණාත්මක අවස්ථාවල භික්ෂු මැදිහත්වීම් විවිධ ස්වරූපයන්ගෙන් දක්නට ලැබීමද සුවිශේෂීත්වයක් ගනී. මෙසේ විටෙක භික්ෂූහු උඩරට රජවාසල දූතයන් ලෙස කොළඹ ලන්දේසීන් වෙත යවන ලද බවද වාර්තා වේ. ක්‍රි. ව. 1687දී මහනුවර ප්‍රසිද්ධ භික්ෂුවක වූ ගණේබණ්ඩාර, රජුගේ විශේෂ දූතයකු ලෙස කොළඹ යවන ලදී.[33] මෙතරම් උසස් කෙනෙකු සිටීම තමන්ට කරන ලද විශේෂ ගෞරවයකැයි ලන්දේසීන් සැලකූ බවද වාර්තා වීමෙන් රජු භික්ෂුවක මෙම කාර්යයෙහි යොදවා ගැනීම කෙතරම් සාර්ථක උපක්‍රමයක් දැයි යන්න ගම්‍ය වේ. එපමණක්ද නොව රාජ්‍ය තන්ත්‍රය සම්බන්ධයෙන් දේශපාලන කාර්යයන් සඳහාද බලපෑම් කිරීමට තරම් ප්‍රබල පිරිසක් බවට භික්ෂුව පත්ව තිබුණි. භික්ෂූන්ට විටෙක රාජ උපදේශකයන් ලෙස ක්‍රියා කිරීමේ හැකියාව පැවතියේද භික්ෂුව රාජ්‍ය පාලනයට තීරණාත්මක සාධකයක් ලෙස බලපෑම් කිරීමේ ප්‍රවණතාවක් දක්නට ලැබෙනුයේද මේ හා සම්බන්ධ නිසාම බව පෙනේ. රාජ්‍යත්වය සම්බන්ධයෙන් අර්බුද නිර්මාණය වූ සෑම අවස්ථාවකදීම භික්ෂුවගේ කාර්යභාරය හා මැදිහත්කරුවකු ලෙස ක්‍රියා කිරීමේ හැකියාව රාජ්‍යත්වය කෙරෙහි තීරණාත්මක සාධකය බවට පත් වූ ආකාරය විවිධ යුගයන්හිදී දක්නට ලැබෙන ප්‍රවණතාවකි. දෙවෙනි සේනගේ උදහසට ලක්වීමේ ප්‍රතිඵලය වශයෙන් මැදරට කඳුකරයට පලා යාමට අවස්ථාව තිබූ මහින්ද යුවරජු සාමදාන වීමේ අපේක්ෂාවෙන් ආපසු රජු වෙත පැමිණියේ තුන් නිකායේ භික්ෂූන් කැටුව බව **චූලවංශයේ** සඳහන් වේ.[34]

දේශපාලනික ක්ෂේත්‍රය සම්බන්ධයෙන්ද භික්ෂුවගේ භූමිකාව මහනුවර යුගයේදී කැපී පෙනෙන සාධකයක්ව පැවති බව ඒ පිළිබඳ විමර්ශනය කිරීමේදී ගම්‍ය වේ. ක්‍රි. ව. 1798 රාජාධිරාජසිංහ රජු රෝගී වූ අවස්ථාවේදී මොරතොට නා හිමියෝ රාජ්‍ය අනුප්‍රාප්තිකයා ගැන පළමු වැනි අදිකාරම්ගෙන් විමසා සිටියදී ඔහු ප්‍රකාශ කළේ, "අපට කන්දෙන, රට විනාශ නොකරන කෙනෙකු අප ලබාගත යුතුය." යනුවෙනි. එවිට පිළිතුරු දුන් මෙම නාහිමියෝ ප්‍රකාශ කළේ "ඔබ අදහස් කරන තැනැත්තා වැනි කෙනෙක් මුලදී අවවාදවලට කන් දී හික්මී සිටිය හැක. එහෙත් ඔහුගේ අධ්‍යාපනය අයහපත් නම් ඔබගේ අදහස වරදිනු ඇත. අන්තිමේදී ඔහු ඔහුගේම අදහස අනුව ක්‍රියා කරනු ඇත. රට පීඩාවට පත්විය හැක. අදිකාරම් මෙම පිළිතුරින් පසුව ඊට විකල්පයක් ලෙස නව අදහසක් ඉදිරිපත් කරමින් කියා සිටියේ "ඔබ බලාපොරොත්තු වන නපුරට පිලියමක් තිබේ. රජු අයහපත් වුවහොත් අපට ඉංග්‍රීසින්ගේ සහය පැතිය හැකිය. ඔවුහු ඔහු මැඩපවත්වන්නෝය. ලන්දේසීන් හා සාර්ථක වූ විලසම ඉංග්‍රීසීන් සමඟ සාර්ථක නොවන බවට මහනාහිමි දුන් උපදෙස අදිකාරම් නොපිළිගත්තා ලදී. ඉන් පසුබට නොවූ මොරතොට නාහිමි වඩාත් බුද්ධිමත් අවවාදයක් දීමට අමතක නොකළේය. ඇත්කරුවා ඇතා ගැන සැළකිලිමත් නොවුනහොත් අනුන්ගේ ජීවිත පමණක් නොව ඔහුගේම ජීවිතයටද අනතුරු සිදුවෙයි. රජෙකු තෝරා ගැනීමේදීද නුවණ නොමෙහෙයවා ක්‍රියා නොකරන්න. ආගම, රට හා ඔබ ඨක බලා ගන්නා කෙනෙකු තෝරා ගත යුතුය.[35]

32 වල්ගොව්වාගොඩ විමලබුද්ධි හිමි, "මල්වතු විහාරය හා වැලිවිට ශ්‍රී සරණංකර සංඝරාජ මා හිමි" **නිදහස් ස්වර්ණ ජයන්ති සමරු කලාපය, මධ්‍යම පලාත**, සංස්: 1998, සංස්කරණය එච්. එම්. ආනන්ද ගුරුගේ ඇතුළු පිරිස, 1998, පි. 130.
33 දේවරාජා, **එම**, 1997, පි. 229.
34 **චූලවංශය**, 51.
35 දේවරාජා, **එම**, 1997, පි. 227.

මෙසේ තීරණාත්මක අවස්ථාවන්හිදී උපදෙස් සැපයීමෙන් පමණක් නොව ඇතැම් රජුන්ගේ ප්‍රතිපත්ති හා තීරණ ක්‍රියාවට නැඟීමට යන අවස්ථාවලදී ඒවා වෙනස් කිරීමට පවා භික්ෂූන් සමත් වූ බවට සාක්ෂි බොහෝ පවතී. මහනුවර අවසන් රජු නගරය අලංකාර කිරීමට අදහස් කරමින් වැව විශාල කිරීම සඳහා මල්වතු විහාරය නගරයෙන් බැහැරට ගෙන යාමට යෝජනා කළ අවස්ථාවේදී භික්ෂූහු ඊට ස්වකීය අකමැත්ත දැන්වීමට තරම් එඩිතරව ක්‍රියා කළෝය. විහාරය නගරයෙන් පිටතට ගෙන යන ලෙස රජු නා හිමියන්ගෙන් ඉල්ලා සිටියේ නමුදු භික්ෂූහු රජු වෙත පෙත්සමක් ඉදිරිපත් කළහ. මෙම පෙත්සමෙහි විශේෂත්වය නම්, රජුගේ යෝජනාවට එකහෙලා විරුද්ධ වීම හෝ එය සදොස් යැයි ප්‍රකාශ කිරීම නොකළ නමුදු විහාරය පිටතට ගෙනයාමේ සම්පූර්ණ වගකිම රජු වෙතම පවරනු ලැබීමයි. භික්ෂූන්ගේ මෙම හැඟීම නිසා මුළු යෝජනාවම අත්හරින ලදී.[36] මෙයින් අනාවරණය වන්නේ රාජ්‍යයේ පැවැත්ම හා ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳ පරිකල්පනයකින් හෙබි භික්ෂූන් රාජ්‍යය වඩාත් නිවැරදි දිශානති වෙත යොමු කිරීමේ අපේක්ෂාවෙන් ස්වකීය භූමිකාව මැනවින් ඉටු කරන ලද බවයි.

ආගමික සහජීවනය:

මහනුවර යුගයේ රාජ්‍යත්වය සහ බුදුදහම අතර අන්තර් සම්බන්දතාවය මෙසේ ඍජු බැඳීමකින් පැවති නමුත් අන්‍ය ආගම්වලට නිදහසේ ස්වකීය ආගම් ඇදහීමේ අවකාශය කෙතෙක්දුරට පැවතියේද යන්න මෙම පර්යේෂණයේ අනාවරණය කිරීමට උත්සාහ දැරේ.

ඉස්ලාම් ආගම:

ප්‍රථම වරට ඉස්ලාම් ධර්මය ශ්‍රී ලංකාවට පැමිණියේ නව වැනි සියවසේ පමණ යැයි සැලකේ. ඉන්දියාවේ මලබාර් වෙරළට ඉස්ලාම් ධර්මය ව්‍යාප්ත වීමේ ප්‍රවණතාවෙහි ප්‍රතිඵලයක් ලෙස මෙසේ ශ්‍රී ලංකාව වෙතද එහි බලපෑම් එල්ල වූවාය යන මතය මත මෙම අදහස පදනම් වේ. එකොළොස් වන සියවස වන විට යුරෝපයේ ඇති වූ පෙරදිග ද්‍රව්‍ය පිළිබඳ ඉල්ලුම නිසා බටහිර ආසියාතික වෙළඳුන් හා ශ්‍රී ලංකාව අතර ඍජු සම්බන්ධතා පැවතිණ. දහතුන් වන සියවස වන විට මෙම වාණිජ්‍ය සබඳතා වඩාත් දියුණු තත්වයක් කරා ළඟා වූ බව වාර්තා වේ. පළමු බුවනෙකබාහු රජු මිසරය සමඟ වෙළඳ ගිවිසුමක් ඇති කර ගැනීමට යෝජනා කරන ලද්දේ එම කාල පරිච්ඡේදයේදීය. එහෙත් මෙම යුගයේදී ශ්‍රී ලංකාවට මුස්ලිම්වරුන් පැමිණියේ ඉතා සුළු වශයෙනි. එයට මූලිකම හේතුව වූයේ වාණිජ ක්ෂේත්‍රයේ නියැලී සිටි මුස්ලිම්වරුන් ශ්‍රී ලංකාවේ නැවතී සිටියේ මෝසම් සුළං වාරය වන තෙක් පමණක් වීමයි. එනිසාම, ඔවුන්ගේ පැමිණීම කෙටිකාලීන වූවක් මෙන්ම, මුහුදු ආශ්‍රිත ප්‍රදේශවලට පමණක් සීමා වූවක්ද විය.

ක්‍රි. ව. 14 වැනි සියවස වන විට ගුජරාටය, බෙංගාලය, මලබාර් හා කොරමැන්ඩල් වෙරළ යන ප්‍රදේශයන්හි වැසියන් වැඩියෙන් ඉස්ලාම් ධර්මය වැළඳ ගෙන සිටි බවට සාක්ෂි තිබේ. විශේෂයෙන්ම අග්නිදිග ආසියාතික කලාපයේද මුස්ලිම්වරු කුළුබඩු ආශ්‍රිත වාණිජ කටයුතුවල යෙදී සිටි බැවින් එකී පෙදෙස්වලද මුස්ලිම් ආගමේ ව්‍යාප්තිය බෙහෙවින් දක්නට ලැබුණු බව ඩී.ජී.ඊ හෝල් පවසයි.[37] මෙම යුගයේ සිට බටහිර දිග සමග වාණිජ කටයුතුවල යෙදී සිටි අරාබි ජාතිකයන් කෙමෙන් ඉන් ඉවත් වූ බවත් ඉන්දියානු මුස්ලිම් වෙළඳුන් එම ස්ථානය හිමිකර ගැනීමට තරම්

36 එම, පිටු. 229 - 230.
37 **අග්නිදිග ආසියාවේ ඉතිහාසය**, ඩී.ජී.ඊ. හෝල් අධ්‍යාපන ප්‍රකාශන දෙපාර්තමේන්තුව, 1974, පිටු.218-220.

බලවත්ව සිටි බවත් පෙනී යයි. ක්‍රි. ව. 16 වන සියවසේදී පෘතුගීසින් ශ්‍රී ලංකාවට පැමිණෙන විට මුස්ලිම්වරු ශ්‍රී ලංකාව අවට රාජ්‍යයන්හිත් බලසම්පන්නව සිටියහ. ශ්‍රී ලංකාවේ වෙළඳ කටයුතුවලින් පෘතුගීසින් ඉවත් කිරීමට තැත් කළේ ඉන්දියාවෙන් පැමිණ මෙහි විසූ මුස්ලිම්වරුන් විසින් බව බරෝස්, කුටෝ හා ක්වේරෝස් යන අයගේ වාර්තාවලින් හෙළිවේ යැයි කරුණාරත්න විජේතුංග පවසයි.[38]

කෝට්ටේ රාජ්‍යයෙන් මුස්ලිම්වරුන් නෙරපා දැමීමට පෘතුගීසීන් සිදු කළ බලපෑමේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස එකී ජන පිරිස උඩරට රජයේ ආරක්‍ෂාව පතා පැමිණි බව පෙනේ. එනිසාම කෝට්ටේ හා සීතාවක රාජ්‍යයන් පෘතුගීසින්ගේ සෘජු ග්‍රහණයට නතු වූ පසුව ඉස්ලාම් ධර්මයේ හදවත වූයේ උඩරට රාජ්‍යය බව පෙනේ. මුස්ලිම් ප්‍රජාවට එකී ප්‍රදේශයේ ආගමික හා ආර්ථික නිදහස මනාව ලැබුණු අතර ඒ සඳහා කේන්ද්‍රීය සාධකය වූයේ එම ජන පිරිස ඒ වන විට උඩරට රාජ්‍යයේ හිමිකර ගෙන තිබූ ආර්ථික හා සමාජ තත්වයයි. දේශීය ජනතාවට දෛනිකව අවශ්‍ය පාරිභෝගික ද්‍රව්‍ය වූ කරවල, රෙදි පිළි යනාදී ද්‍රව්‍යයන්ගෙන්ද උඩරට ප්‍රදේශවලට ආවේණික වගාවන් වූ පුවක්, කුරුඳු වැනි ද්‍රව්‍යයන් සම්බන්ධයෙන්ද මුස්ලිම්වරුන් වාණිජ ඒකාධිකාරයක් හිමි කරගෙන සිටි බව ඓතිහාසික සාක්‍ෂිවලින් අනාවරණය වේ. ඩොයිලිගේ දින පොතෙහි සඳහන් විස්තරයට අනුව, මුස්ලිම් ජනතාව මහනුවර ප්‍රදේශයේ කිසිදු බාධා හිරිහැරයකින් තොරව වෙළඳම් කටයුතු කළ අතර තවලම් මත බඩු ගෙන යාමේ ක්‍රියාවලියෙහිද නිරතව සිටි බව අනාවරණය වේ.

කෝට්ටේ රාජ්‍යයෙන් මුස්ලිම්වරුන් නෙරපා දැමීමට පෘතුගීසීන් සිදු කළ බලපෑමේ ප්‍රතිඵලයක් ලෙස එකී ජන පිරිස උඩරට රජයේ ආරක්‍ෂාව පතා පැමිණි බව පෙනේ. එනිසාම කෝට්ටේ හා සීතාවක රාජ්‍යයන් පෘතුගීසින්ගේ සෘජු ග්‍රහණයට නතු වූ පසුව ඉස්ලාම් ධර්මයේ හදවත වූයේ උඩරට රාජ්‍යය බව පෙනේ. මුස්ලිම් ප්‍රජාවට එකී ප්‍රදේශයේ ආගමික හා ආර්ථික නිදහස මනාව ලැබුණු අතර ඒ සඳහා කේන්ද්‍රීය සාධකය වූයේ එම ජන පිරිස ඒ වන විට උඩරට රාජ්‍යයේ හිමිකර ගෙන තිබූ ආර්ථික හා සමාජ තත්වයයි.

මුස්ලිම් මිනිසා, ඔහු බොහෝ කලක් වෙළඳම් කරමින් කන්දේ නුවර විසූ බව කියයි. මාස දෙකකට පමණ පෙර ඔහු එය අතහැර දැමීය. එතැන් පටන් ඔහු රුවන්වැල්ලේ ජීවත් වෙයි. එහි ඔහු සතුව තවලමක් ඇත. ......"[39] මෙම විස්තරයෙන් අනාවරණය වන්නේ මුස්ලිම් ජනතාවට උඩරට එක් ප්‍රදේශයකට පමණක් නොව රුවන්වැල්ල වැනි ප්‍රදේශවලද නිදහසේ ජීවත් වීමට අවකාශ තිබූ බවයි. එමෙන්ම මෙම මතය සනාථ කළ හැකි ස්වරූපයේ විස්තරයක් ලෝනා දේවරාජා විසින්ද ස්වකීය පර්යේෂණයෙන් අනාවරණය කරයි. ඇයගේ නිරීක්‍ෂණයට අනුව, විශේෂයෙන්ම සත්කෝරලේ, මඩකලපුව හා තඹලගමුව යන ප්‍රදේශයන්හිද මුස්ලිම් ජනතාව වාසය කොට තිබේ. සත්කෝරලයේ අගනුවර පුත්තලම වූ අතර ලන්දේසීන් වැළැක්වීමට උත්සාහ කළද උඩරට පුවක්වලින් වැඩි ප්‍රමාණයක් ඉන්දියාවට යවන ලද්දේ රජුගේ ප්‍රධාන තොටමුණ වූ පුත්තලමෙනි. මුස්ලිම් වෙළෙන්දෝ ඉන්දියාවෙන් රෙදි පිළි ගෙනවිත් මේ තොටමුණ දී ගොවියන් අතර වෙළඳම් කළහ.

එපමණක්ද නොව ඩොයිලිගේ විස්තරයට අනුව, උඩරට රජුගේ සේනාවට අවශ්‍ය

38 **සිංහල විශ්වකෝෂ** 3, කතෘ: ඩී. ඊ හෙට්ටිආරච්චි, සංස්කෘතික දෙපාර්තමේන්තුව, 1977, පි. 484.
39 ජෝන් ඩොයිලි, **ඩොයිලිගේ දින**පොත, පරි. ධර්ම ශ්‍රී ගුණපාල, රාජගිරිය: රාජකීය ආසියාතික සමිතියේ ප්‍රකාශනයකි, 1988, පි. 99.

වුවහොත් භාවිතයට ගැනීම සඳහා ගුම් පූජාව සූදානම් කර තිබූ අතර එම ගුම් පූජාව අතර මුස්ලිම් පූජාවද වූ බව වාර්තා වේ. "මාලිගාව අසල පත්තානි, ජාවා, මුස්ලිම් සිංහල ආදී පන්සියයක් පමණ මිනිස්සු අභ්‍යාස කරති'යි ඩොයිල් තම දින පොතේ සඳහන් කරයි.[40]

එමෙන්ම මුස්ලිම් ව්‍යාපාරිකයන් සිංහල ජනතාවට ණය මුදල් සපයමින් අන්‍යෝන්‍ය සුහදතාවකින් හෙබි මිත්‍රශීලී දිවි පෙවතක් ගෙනයාමට අවශ්‍ය පරිසරය උඩරට රාජධානිය තුළ පැවති බවද ගම්‍ය වේ. ඩොයිලි සඳහන් කරන පරිදි, ''රුවන්වැල්ලේ තවලමක් ඇති මීහිදීන් බාවා නමැති මුස්ලිම් ජාතිකයාගේ ණයක් පියවීම සඳහා ආධාර කරන මෙන් ඉල්ලීමක් කර ඇත" යන සටහනෙන් පෙනී යන්නේ සිංහල - මුස්ලිම් ද්විපාර්ශ්වීය සබඳතා ඉතාමත් ඉහළ මට්ටමක පැවති බවයි. එමෙන්ම ලෝනා දේවරාජාගේ නිරීක්‍ෂණයට අනුව, රාජ්‍යයේ විසූ නිරතුරු මුදල් භාවිත කළ එකම ජන කොටස වූයේ මුස්ලිම්වරුන්ය. මේ නිසා ඔවුන්ගේ තවත් ජීවන ක්‍රමයක් වූයේ ණයට දීම බව පෙන්වා දෙන ඇය සියයට හතලිහක පොලියක් ලබාගැනීමට ඔවුන්ට අවසර පැවති බව පෙන්වා දෙයි. එමෙන්ම බොහෝ විට මහනුවර රදලවරුන්ට වඩා මුස්ලිම්වරුන්ගෙන් මුදල් ණයට ගත් බවට සාධක තිබෙන බව ඇය ප්‍රකාශ කරන්නීය.[41]

මෙසේ සිංහල මුස්ලිම් සහජීවනය හුදෙක් ආර්ථික පාර්ශ්වයනට පමණක් සීමා නොවී පරිපාලන අංශය තුළද ඉතා මැනවින් පෙන්නුම් කරනු ලැබීය. උඩරට පරිපාලන ව්‍යූහයේ මඩිගේ බද්ද ආශ්‍රිතව මුස්ලිම්වරුන්ගේ සහභාගීත්වයෙන් එම තත්ත්වය දක්නට ලැබේ. එහි විසූ තවලම්කාරයා වාර්ෂිකව මහ ගබඩාවට හෙවත් රාජකීය භාණ්ඩාගාරයට ලුණු මල්ලක් සහ කරවල කූරියකු සැපයීය. මඩිගේ බද්දේ නිලමේට කරවල කූරියන් දෙදෙනෙකු දෙන ලදී.[42]

බොහෝ පර්යේෂකයන්ගේ අවධානයෙන් බැහැර වූ සුවිශේෂී කරුණක් අවධාරණය කිරීමට මෙම පර්යේෂණයෙන් හැකියාව ලැබුණි. එනම්, සිංහල-මුස්ලිම් සහජීවනය උඩරට රාජධානිය තුළ කෙතරම් තදින් පැවතියේද යත් ද්විපාර්ශ්ව විවාහ සබඳතා ඇතිවීමට තරම් ශක්තිමත් ස්වරූපයක් පැවති බව පෙනේ.

එපමණක්ද නොව, ඔවුන් මහනුවර යුගයේ රාජ්‍ය තානාපති සේවයෙහි පවා යොදවන ලද අවස්ථා පවා පැවතියේ යැයි වාර්තා වේ. දෙවන රාජසිංහ රජු මෝගල් අධිරාජ්‍යය වෙත යැවූ එකී මෙහෙවරට අයත් වූයේ මුස්ලිම් ජනයා වීම විශේෂත්වයකි. එසේම ක්‍රි. ව 1665 මදුරාසියේ ඉංග්‍රීසීන් වෙත දෙවන රාජසිංහ රජු සන්දේශයක් යැව්වේ මුස්ලිම් වෙළඳුන් මාර්ගයෙනි.[43] මුස්ලිම් ජනතාව මෙම කාලය තුළදී බෞද්ධ ආගමික කටයුතුවලටද ස්වකීය දායකත්වය සපයා දී තිබේ. කුරුණෑගල රිදී විහාරයේ තේවාවන් මුස්ලිම් ප්‍රජාව විසින් කරන ලද බවට සාක්‍ෂි ලැබී තිබේ. ඔවුන් විසින් රිදී විහාරය සතු විහාර ඉඩම්වල ආදායමද භුක්ති විඳින ලදී.

උඩරට වැඩවසම් සමාජ ක්‍රමයේ බෞද්ධ භික්‍ෂු සමාජයේ පැවැත්ම සඳහා භාවිත වූ විහාර සම්ප්‍රදාය තුළද මුස්ලිම් ප්‍රජාවගේ ක්‍රියාකාරීත්වය ඊට සබැඳි ආකාරය ලෝනා දේවරාජා මැනවින් විශ්ලේෂණය කර තිබේ. ඇයගේ මතයට අනුව විහාර ක්‍රමය යටතේ ප්‍රායෝගිකව ක්‍රියාත්මක වීමේදී

40 එම, පි. 141.
41 දේවරාජා, **එම**, 1997, පි. 299.
42 **එම**, පි. 298.
43 **සිංහල විශ්ව**කෝෂ 3, 1977, පි. 484.

සමාජයේ සියලුම විවිධ මූලයන් සුසංගතව පවත්වා ගෙන යාමට අවශ්‍ය වාතාවරණයක් නිර්මාණය කරනු ලැබීය. විශේෂයෙන්ම මුස්ලිම්වරුන් බහුතර සමාජයෙන් ජාතිමය හා ආගමික ලෙස වෙනස් වුවත් මහනුවර පාලන යාන්ත්‍රණයෙන් ලැබුණු අන්‍යෝන්‍ය වාසි මඟින් ඔප්පුකර පෙන්වනු ලැබුයේ එකිනෙකාට පිළිගත හැකි මෙන්ම බෞද්ධාගමිකයන් උපේක්ෂාවෙන් දරා සිටීමටද හැකියාවක් තිබෙන බවය.[44]

සිංහල මුස්ලිම් සබඳතා ආගමික පාර්ශ්වයෙන් ඉතාමත් ශක්තිමත් ස්වරූපයකින් මහනුවර යුගයේ පැවති බවට මැනවින් පෙන්නුම් කරන සාධක රැසක්ම නොක්ස්ගේ එදා හෙළදිව නමැති ග්‍රන්ථයේ සඳහන් වේ. එහිදී. ''දුප්පතුන් හට බතින් බුලතින් සංග්‍රහ කිරීම සිංහලයන්ගේ විශේෂ ලක්‍ෂණයක් බවත් විදේශිකයන්ට ස්වදේශිකයන්ට මෙන් ආදරයෙන් ආගන්තුක සත්කාර කරන බවත්'' කියා තිබේ.[45] නොක්ස් ස්වකීය අත්දැකීමෙන්ම මහනුවර රාජධානියේ සමාජ සබඳතාවල යථාර්ථය මැනවින් හෙළිකරයි. සිංහල වර්ගයා ඔවුන්ගේ ජාතියට අයත් දුප්පතුන්ට පමණක් නොව, විජාතික විදේශික වූ දුප්පතුන්ටද එක්වන් අනුකම්පාවෙන් සලකන අතර විශේෂයෙන් මුස්ලිම් භක්තික දිළින්දන් හට පින් පිණිස දෙන බවත් හෙතෙම ප්‍රකාශ කර තිබේ.[46] මෙයින් ගම්‍ය වනුයේ මහනුවර විසූ නොක්ස් සිංහල සමාජයේ දන්දීමේ ස්වරූපය තමා විසින් දුටු සාක්ෂි පදනම් කරගනිමින් කරන විග්‍රහයේදී, විශේෂයෙන්ම මුස්ලිම් ප්‍රජාව වෙනත් ආගමක් ඇදහුවද බෞද්ධ පිරිස් ඔවුන් වෙත දෙන දානයන්හි ස්වරූපයද විග්‍රහ කර ඇති බවයි. මෙම උඩරට සමාජයේ හර පද්ධති පිළිබඳ නොක්ස් හෙළන දෘෂ්ටිය ඉතාම වැදගත් වන්නේ ඔහුද කිතුනුවාදී කතෝලික භක්තිකයකු වීම නිසාය.

උඩරට රාජ්‍යයේ ආගමික සහජීවනය පිළිබඳවද නොක්ස් සුවිශේෂී විග්‍රහයක යෙදෙන්නේ මෙලෙසිනි. "මුස්ලිම් ජනයාට අයත් දේවාලයක් කන්දේ නුවර පිහිටා ඇත්තේය. සෑම නිදහස් ගම් වැසියකු විසින්ම මෙම දේවාලයට දන්දිය යුතු යැයි පෙර එක් රජෙක් නියෝගයක් කළේය. මෙම තත්වයම ලබා ගැනීම සඳහා මෙම මුස්ලිම් ජනයා (ආඩි) කන්දේ ගෙන් ගෙට යති."[47] මෙසේ මහනුවර යුගයේ පැවති ආගම් සහජීවනය නිසා මුස්ලිම් ජනතාව දේශීය ජන කොටසක් බවට පත්වී රට අභ්‍යන්තරයෙන්ම ව්‍යාප්ත වී යාමත් ඔවුන් ඇදහූ ඉස්ලාම් ධර්මය ජාතික ආගමක් බවට පත්වීමේ හැකියාවක් දක්නට ලැබිණි.

හින්දු ආගම:

හින්දු ආගම සම්බන්ධයෙන් විමර්ශනය කිරීමේදීද උඩරට රාජධානි සමය ආරම්භ වන විට හින්දු ආගම දිවයින පුරා ව්‍යාප්ත වී පැවති බව ලැබී තිබෙන ඓතිහාසික සාක්ෂිවලින් අනාවරණය වේ. අනුරාධපුර යුගයෙන් පසු දිවයිනෙන් වැඩි ප්‍රමාණයක් චෝළ පාලනය යටතට පත්වූයෙන් ඒ කොටස්වල හින්දු ආගම විශේෂ තත්වයකට පත්ව තිබුණි. පදවියේ නටබුන් පිළිබඳ විමර්ශනයක යෙදෙන ගොඩකුඹුර බෞද්ධ ස්මාරක අතර නැතහොත් ඒවායේ අත්තිවාරමට උඩින් ශිව කෝවිල්වල නටබුන් තිබීම එකළොස් වැනි සියවසේ සොළී ආක්‍රමණයේ ප්‍රතිඵල ලෙස සැලකිය

44 Lona Dewaraja, **The Muslims in the Kandyan kingdom (c 1600-1815) A study of Ethnic integration Muslims of Sinhala,** Avenues to Anriquity, Colombo: Dk. M.A.M Shukri,1986, p.219.
45 නොක්ස්, **එම**, 1959, පි. 250.
46 **Ibid.**
47 **Ibid.**

යුතු බැව් පවසයි. මේ ස්ථානයේ ශිව දේවාලය අසල තිබී දහවැනි හා එකළොස් වැනි සියවස්වලට අයිති යැයි සිතිය හැකි දෙමළ අභිලේඛන කිහිපයක් හමුව ඇත. ඉන් දෙකක් රාජරාජගේ සමයට අයත් ඒවාය. මහාචාර්ය ආර්. ඒ. එල්. එච්. ගුණවර්ධනයන්ගේ මතය වන්නේ ගොඩකුඹුර යෝජනා කොට ඇති අයුරින් ශිව කෝවිල ඉදි කරන ලද්දේ "බෞද්ධ ස්මාරකවල" අත්තිවාරම් මත වුවත් සොලීන් බුද්ධාගම මර්දනය කිරීම ගැන සාක්ෂි එමඟින් ලැබී යැයි නිගමනය කිරීමෙන් වැළකීම සාධාරණ බවයි. ගුණවර්ධනයන්ගේ මතය වන්නේ, ජනාවාස වූ හා අතහැර දමා තිබූ බෞද්ධ සිද්ධස්ථාන පිහිටි භූමිවල හින්දු කෝවිල් තනන්ට ඇතැයි සිතීමට බොහෝ ඉඩ තිබෙන බවයි.[48] ද්‍රවිඩ ජනතාව අතර බෞද්ධයන් සිටි බව සැලකිල්ලට ගැනීමේලා මෙම සාධකය ඉතා අගනේය. භක්තිමත් හින්දූන් වූ සොලී රජුන් පවා කලාතුරකින් වුවද බෞද්ධ සිද්ධස්ථානවලට අනුග්‍රහ දැක්වීම පිළිබඳව නිදසුන් ඇත. ශ්‍රී ලංකාවේ ද්‍රවිඩයන් බෞද්ධ ආයතනවලට අනුග්‍රහ දැක්වීම පිළිබඳව නිදසුන් වෙල්ගම, අනුරාධපුර, පොළොන්නරුව, හිඟුරක්ගොඩ, මොරගහවෙල, පඬුවස්නුවර, පරංගිවිදිය හා මියන්කඳුර ආදී පුළුල් ප්‍රදේශයක් මත විසිරී ඇති අභිලේඛන ගණනාවකින් අනාවරණය කරගැනීමේ හැකියාව තිබේ. සේනවර්මන් නැමැත්තෙකුගේ රාජ සමයට අයත් දෙමළ අභිලේඛනයක ශ්‍රී ලාංකේය ද්‍රවිඩයන් මාක්කොඩෙපල්ලි නමැති බෞද්ධ සිද්ධස්ථානයට අනුග්‍රහය දැක්වූ බැව් සටහන්ව ඇත.[49] මෙය නව වැනි හෝ දසවැනි සියවසට අයත් ලේඛනයක් යැයි සිතිය හැකිය. මේ සියල්ල අතුරින් වෙල්ගම අභිලේඛනය විශේෂත්වයක් ගනී. ඒ මන්ද යත් සොලී ආධිපත්‍යය පැවති සමයේදී පවා ද්‍රවිඩ ජනතාව විසින් බෞද්ධ ආයතනවලට ක්‍රියාශීලී ලෙස අනුග්‍රහය දක්වන ලද බව ඒ තුළින් අනාවරණය වීම නිසාය.[50]

පොළොන්නරු රාජධානිය බිඳ වැටීමෙන් පසු දකුණු ඉන්දියාවෙන් ශ්‍රී ලංකාවට එල්ල වූ ද්‍රවිඩ ආක්‍රමණවල අතුරු ඵලයක් ලෙස උතුරේ ගොඩනැඟුණු හින්දු රාජ්‍යය දිවයිනේ හින්දු සමයේ වර්ධනයට මහත් රුකුලක් විය. හලාවත හින්දු ආගමික මධ්‍යස්ථානයක් වූ මුන්නේස්සරම් සමඟ සමීප සබඳතා පැවැත් වූ එම රාජ්‍ය පාලකයන් දිනපතා මුන්නේශ්වරම් දේවාලයට පූජාවන් සඳහා එළකිරි යැවූ බව පුරාවෘත්තවල සඳහන් වේ. මෙලෙස උතුරේ ද්‍රවිඩ රාජ්‍යය නිසා හින්දු ආගම දිවයිනේ එක් කොටසක රාජ්‍ය ආගම බවට පත් වූ අතර දිවයිනේ අනෙක් ප්‍රදේශවලටද එය ව්‍යාප්තව ගිය බව පෙනේ. ශ්‍රී ලංකාවේ හින්දු දෙවිවරු වන්දනය කිරීමේ චාරිත්‍රයට මෙබඳු ඉතිහාසයක් පැවති අතර මහනුවර යුගයේ සමාජ සහජීවනය සඳහා හින්දු ආගමේ ආභාසය කෙබඳු ස්වරූපයක් ගත්තේද යන්න විමර්ශනය කළයුතු වේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ බෞද්ධාගමිකයෝ තමන්ට අයත් බුදු දහම ඇදහූ අතර සෑම විටම ස්වකීය අවශ්‍යතා ඉටු කරගනු වස් දෙවියන්ගේ පිහිට පැතූහ. විහාර සංස්ථාව හා දේවාල සංස්ථාව යන දෙකම රජයේ පිළිගැනීම මෙන්ම අනුග්‍රහයද ලැබ එකටම පැවතීම, බෞද්ධාගම හා හින්දු ආගම සුසංයෝගීව පැවතෙන අන්දම මූර්තිමත් කරනු ලැබීය.[51] ග්‍රාමීය ජනතාව මෙම ආගම් දෙක ආශ්‍රයෙන් බිහි වූ සම්ප්‍රදායයන් පිළිබඳව එතරම් උනන්දු නොවීය. ඒ ඒ සම්ප්‍රදායයන්ට සුවිශේෂී වූ බෞද්ධ හා හින්දු (ආගමික පූජකයින්ගේ) සේවය ඔවුන්ගේ දෛනික අවශ්‍යතා ඉටු කරගනු වස් ලබා ගැනීමට යුහුසුළු වූවා මිස එකී පාර්ශ්ව දෙක අතර කිසිදු ගැටීමක් ඇති කර ගැනීමට හෝ බාධා ඇති කර ගැනීමට උත්සහ නොගත් බව පෙනේ.

48 ගුණවර්ධන, **එම**, 1993, පි. 206.
49 **එම**,
50 **එම**, පි. 207.
51 දේවරාජා, **එම**, 1997, පි. 243.

මහනුවර යුගයේදී සතර මහා දෙවියන් වෙනුවෙන් එනම් මහා විෂ්ණු, නාථ, පත්තිනි හා කඳ කුමරු වෙනුවෙන් දළදා මාලිගා පරිශ්‍රය ආසන්නයෙන්ම දේවාල ඉදිකර තිබුණි. ඊට අමතරව, නොක්ස්ගේ විස්තරයන්ට අනුව, සිංහලයන්ගේ දෙවිදේවතාවන් වනාහි ඒ ඒ ස්ථානවලට අධිගෘහිත වූවන් නැතහොත් එක් එක් පළාතට විශේෂ වූ දෙවි දේවතාවන් සිටියහයි යන ප්‍රකාශයෙන් ගම්‍යවන්නේ ප්‍රාදේශීය දෙවිවරු විශාල සංඛ්‍යාවක් මහනුවර යුගයේ සිටි බවයි.[52] එමෙන්ම, නොක්ස් පෙන්වා දෙන පරිදි දේව උත්සවයද පැවැත්වෙන අතර දෙවියනට ස්තෝත්‍ර පවත්වා දේවානුකම්පාව ලබාගැනීමේ පරමාර්ථයෙන් ජූනි හෝ ජූලි යන මාසවල අමාවක් පොහොය දින ඒ ඒ දේවාලයන්හි දේව පූජෝත්සව ඉතා ගාම්භිරව සිදු කළ බව අනාවරණය වේ. මෙය මහනුවර ඇසළ පෙරහැර ලෙස හැඳින් වූ ඔහු මෙම දේව පෙරහැරේ ගමන් කරන ලද කපුරාල පිළිබඳ ඉතා සිත්ගන්නා සුළු විස්තරයක් කරමින් "දේවාලයේ කපුරාල තෙමේ අඩක් වැසී යන පරිදි පටපිලි ඔතා මල්මාලාවලින් අලංකාර ලෙස සරසන ලද ලීයක් ගෙන පෙරහැර කරයි. ජනතාව ඊට වැඳ නමස්කාර කර පුදපූජා පැවැත්වීමෙන් පසු කපුරාල මුකවාඩමක් බැඳ දඬු කඩ කර තබා නටා දෙපස අලංකාර ලෙස සරසන ලද අලි ඇතුන් ගමන් කරද්දී ස්වේත වර්ණයෙන් චමත්කාර ලෙස සරසන ලද හස්තියෙකු පිට නැගී, උත්සවශ්‍රීයෙන් යුක්තව නගරයේ වීදි සංචාරය කරන්නේ''යැයි පවසයි.[53]

මෙම ප්‍රකාශයෙන් ගම්‍ය වන වැදගත්ම කරුණක් නම්, නොක්ස් විසින් ඉදිරිපත් කරන ලද මෙම ඇසළ පෙරහැර සම්පූර්ණයෙන්ම ඉතා විධිමත්ව දෙවියන් වෙනුවෙන්ම සකස් කරන ලද පෙරහර උත්සවශ්‍රීයක් ගනු ලැබීමයි. කඹුරුගමුවේ වජිර නාහිමි පෙන්වා දෙන පරිදි මෙය ප්‍රධාන වශයෙන් අලුත් නුවර දෙවියන්ගේ දේවාල පෙරහැරකි. දේවාලයේ කපුවා කරතබා ගෙන යනු ලැබුවේ පාට කරන ලද යෂ්ටියකි. එය පෙරහැර ආරම්භ වීමට පෙර දේවාලයේ සිටුවනු ලැබූ කපය. එමෙන්ම, අලුත් නුවර දෙවියන්ට ලක්දිව බුද්ධ ශාසනය ආරක්ෂා කිරීමේ වගකීම එවකට පැවරී තිබූ බැවින් එම දෙවියන් වෙනුවෙන් මෙම පෙරහැර පැවැත් වූ බව වජිර හිමියන්ගේ මතය වී තිබේ.[54]

උඩරට රාජ්‍යයේ ආගමික සහජීවනය මැනවින් පැවති බැවින් ඒ ආශ්‍රිතව සාහිත්‍ය පාර්ශ්වයන්ගෙන්ද යම් මිත්‍රශීලී පදනමකට අවශ්‍ය දායකත්වය ලැබුණු බව සමකාලීන සාහිත්‍ය ග්‍රන්ථවලින් තහවුරු වේ. විශේෂයෙන්ම, ද්‍රවිඩ සාහිත්‍යය ආශ්‍රයෙන් මහනුවර යුගයේදී රචනා වූ කාව්‍යයක් ලෙස දොඩන්වල කිවිඳුන්ගේ නිර්මාණයක් ලෙස සැළකෙන **හරිස්චන්ද කථා කාව්‍යය** හඳුන්වාදිය හැකිය.

පෙර දෙමළ බසයෙනි - තිබූ මේ පුවත ගනිමිනි
මවිසින් හෙළු බසිනි - කියන මේ කවි අසව් වියතුනි

සත්‍යවාදී භාවයේ අගය විදහා දක්වමින් නිර්මාණය වූ මෙම කතා ප්‍රවෘත්තිය ජාතක කතාවක ස්වරූපය ගත්තද එය ජාතක පොතට අනුකූල වූවක් නොවේ. මෙම කතාව දකුණු ඉන්දියාවේද ඉතා ප්‍රසිද්ධ බවත් තෙලිඟු සාහිත්‍යයේද එය දක්නට ලැබෙන බවත් කියවේ.[55]

52 නොක්ස්, **එම**, 1959, පි. 232.
53 **එම**, පි. 235.
54 කඹුරුගමුවේ වජිර හිමි, **දළදා ඉතිහාසය සහ සංස්කෘතිය**, දෙහිවල: එස්. ගොඩගේ සහ සහෝදරයෝ, 1983, පි. 307.
55 හර්සන් ඩයස්, මහනුවර, **මාතර ජනකවි සාහිත්‍යය**, කොළඹ: එස්. ගොඩගේ සහෝදරයෝ, 2004, පි.30.

එමෙන්ම **අතුල රජ පුවතද** ශ්‍රී වීර පරාක්‍රම නරේන්ද්‍රසිංහ රජු සමයේ ද්‍රවිඩ භාෂාවෙන් සිංහලට පරිවර්තනය කරන ලද්දකි. කාංචිපුරයේ විසූ අතුල රජුගේත්, කර්ණපුරයේ විසූ විචිත්‍රාවතීගේත් චරිත කේන්ද්‍රකර ගනිමින් මෙම කතා ප්‍රවෘත්තිය දනපාල මුදලිගේ මුනුබුරු විසින් කවි කළ බව වාර්තා වේ.[56] ප්‍රකට **යශෝදරාවත** හැරුණු විට එම කතා පුවත විෂය කොට ගනිමින් එනමින් යුතු තවත් කාව්‍යයක් මහනුවර යුගයේ ලියැවුණු බවට සාධක ලැබී තිබේ. කාව්‍යාසානයේ සඳහන් වන එහි කර්තෘත්වය හා කාලය පිළිබඳ කරුණු ඇසුරින් ඒ. එච්. මිරැන්ඩෝ මෙම කාව්‍යය නරේන්ද්‍රසිංහ රාජ යුගයට අයත් යැයි පවසයි. මෙය නරේන්ද්‍රසිංහ රජුගේ නායක්කාර් බිසෝවරුන් දෙදෙනාගෙන් වැඩි මහලු බිසව විසින් රචනා කරන ලද බවත්, දකුණු ඉන්දියානු බිසෝවරුන් පවා සිංහල භාෂාව හා සාහිත්‍යය පිළිබඳ මනා පරිචයකින් හෙබිව සිටි බවත් ඉන් ගම්‍ය වේ.[57] මෙබඳු රාජකීය උනන්දුවක් සාහිත්‍යකරණය වෙතට යොමු වූයේ උඩරට රජුන් ස්වකීය බිසෝවරුන් ලෙස දකුණු ඉන්දීය කුමාරිකාවන් ගෙන්වා ගැනීමේ සම්ප්‍රදායක් පැවැත්ම හේතුවෙනි. ක්‍රි. ව. 1739 දී නායක්කර් රාජ වංශයට උඩරට රාජ්‍යයේ හිමිකම ලැබුණේ එකී සබඳතාවල ප්‍රතිඵලයක් ලෙසිනි. නායක්කර් රජවරු බෞද්ධයන් බවට පත්වුවද ස්වකීය හින්දු චාරිත්‍ර හා පුද සිරිත් ඒ ආකාරයෙන්ම නොනසා පවත්වාගෙන යාමට ක්‍රියා කළහ. එම රජවරු ස්වකීය මව් රටෙහිදී භාවිත කළ හින්දු චාරිත්‍රයක් වූ ශරීරයේ විභූති අළුගෑම දිගටම පවත්වා ගෙන ගියහ.

උඩරට රාජ්‍යයේ ආගමික සහජීවනය සඳහා නායක්කර් වංශික රජුන් ගෙන් ලද සහාය නිසා ඊට පෙර යුගයන්ට වඩා සෙසු ආගම් සමග බද්ධ වී ක්‍රියාකිරීමේ ප්‍රවණතාවෙහි වර්ධනාත්මක තත්වයක් දිටිය හැක. එම රජුන් ස්වකීය ආගම වෙනුවට බෞද්ධාගම වැළඳගත් අතර ඒ වෙනුවෙන් කැප වී ක්‍රියා කළ බවද වාර්තා වේ. කීර්ති ශ්‍රී රාජසිංහ රජු බෞද්ධාගමේ අභිවෘද්ධිය උදෙසා ක්‍රියා කළාක් මෙන්ම ඊට සමගාමීව මුන්නේශ්වරම් කෝවිලේ අභිවෘද්ධියටද රාජානුග්‍රහය දැක්වීය.

කතෝලික ආගම:

උඩරට රාජධානි සමය මෙරට කතෝලික ආගමික ඉතිහාසයේ ඉතාමත් තීරණාත්මක අවධියක් සනිටුහන් කළ බව පෙනේ. විශේෂයෙන්ම, ප්‍රථම වරට ශ්‍රී ලංකාවට කතෝලික ආගම ගෙන එනු ලබන්නේ හා එය ව්‍යාප්ත කිරීමේ මූලිකම අවධිය වන්නේත් මේ යුගයයි. පෘතුගීසින් විසින් බුවනෙකබාහු රජුගේ මුණුබුරු ධර්මපාල කුමරුට රාජ්‍යත්වය ලබා දෙනු වස්, ඒ කුමාරයාගේ රනින් කළ ප්‍රතිමාවක් ගෝවේ ප්‍රතිරාජයා වෙත යවා බෞතීස්ම කිරීමෙන් රාජ්‍යත්වයේ නිල අධිකාරීත්වය ලබාදීමෙන් පසු, සත් හැවිදිරි වියේ පසු වූ ළදරු කුමරු කෝට්ටේ රාජ්‍යයේ රජු බවට පත් කරන ලදී. ක්‍රි. ව. 1543දී ධර්මපාල පිළිරුව සමඟ මෙරටින් ගිය නියෝජිතයන් ආපසු මෙරටට පැමිණෙන විටදී ප්‍රැන්සිස් නිකායට අයත් පූජක පිරිසක්ද මෙහි පැමිණ තමන්ට ශ්‍රී ලංකාවේ සෑම ස්ථානයකම ස්වකීය ආගම ප්‍රචාරය කිරීමේ අයිතිය ඇති බව ප්‍රකාශ කරමින් ලක්වාසීන් ස්වකීය ආගමට හරවා ගැනීමේ ප්‍රයත්නයක් ඇරඹි බව වාර්තා වේ.[58]

මෙම යුගය වන විට, කතෝලිකාගමේ ව්‍යාප්තිය මිෂනාරී ව්‍යාප්තියේ ක්‍රියාකාරීත්වයේ හා පෘතුගීසි යටත්විජිත ප්‍රතිපත්ති සමඟ එකට වෙළී පැවතිණ. දේශපාලන අධිකාරිය විසින් බෞද්ධ හා හින්දු වැනි දේශීය ආගම්වලට විරුද්ධව මර්දන ව්‍යාපාරයක් ගෙන යන ලදී. පෘතුගීසීහු දේශීය වෙහෙර විහාර විනාශ කළ අතර භික්ෂූන් වහන්සේලා එම ප්‍රදේශවලින් නෙරපා දැමූහ.

56 **එම**, පි. 30.
57 **එම**,
58 **සිංහල විශ්වකෝෂය උද්ධෘත** 3, 1977, පි. 479.

මෙබඳු වාතාවරණයක් තුළ දී පවා, දොන් ජුවන් ධර්මපාල විසින් කුසුමාසන දේවිය නොහොත් දෝන කතරිනා විවාහ කරගත් අතර ඇය කතෝලික ආගම ඇදහූ බැවින් රජ වාසල ඇය වෙනුවෙන් වෙනම ඇයගේ ආගමික කටයුතු කරගෙන යාම සඳහා අවකාශ සලසා දුන් බව ඓතිහාසික සාක්ෂිවලින් අනාවරණය වේ. ඉන් අනතුරුව සෙනරත් රජුද (තම බිසව ලෙස ඇයගේ රාජ්‍යයේ උරුමය නිසාම) ඇය විවාහ කරගත් අතර පෙර පරිදිම ඇයට කතෝලික වතාවත් නිදහසේ පවත්වා ගෙන යාමට අවශ්‍ය පහසුකම් සපයා දෙනු ලැබුයේ මේ වන විට ශ්‍රී ලංකාවේ පැවති ආගමික නිදහස අගය කළ බැවිනි.

උඩරට රාජ්‍යයේ ආගමික සහනශීලී බව පිළිබඳ අවධානය යොමු කිරීමේදී, පහතරට ප්‍රදේශයන් ලන්දේසීන් යටතට පත්වීමෙන් අනතුරුව පළා යන පෘතුගීසීන්ට උඩරට රජුන් ආරක්ෂාව සැලසීමට තරම් සහනශීලී වූ බව පෙනේ. දෙවන රාජසිංහ රජුගේ සමයේදී පෘතුගීසි පවුල් හත්සියයකට වැඩියෙන් රුවන්වැල්ලේ පදිංචිව සිටි බව ටෙනන්ට් පවසයි. මේ වන විට වහකෝට්ටේ වාසය කරන කතෝලික ජනතාව උඩරට පදිංචිව සිටි පෘතුගීසීන්ගෙන් පැවතෙන්නන් බවද ටෙනන්ට් පවසයි.

එමෙන්ම, මෙම මහනුවර යුගය කෙතරම් දුරට ආගමික සහනශීලීතාවකින් පසු වූ යුගයක්ද යන්නට කදිම නිදසුනකි කතෝලික ආගමික කාව්‍ය රචකයන්ට ස්වකීය නිර්මාණ එළි දැක්වීම සඳහා රාජකීය අනුග්‍රහය ලැබීම. මෙම යුගයේදී ජාකෝමේ ගොන්සාල්වේස් සහ ඉග්නේෂන්ස් ද අල්මේද යන කතෝලික පියවරු දෙදෙන නරේන්ද්‍රසිංහ රජුගේ සහය ඇතිව උඩරට රාජ්‍යයේ මිෂනාරී කටයුතුවල නිරත වූ බවට දැක්වෙන පෘතුගීසි මූලාශ්‍ර ඇසුරින් තහවුරු වන බව ලෝනා දේවරාජා පවසයි.[59] මේ පූජකවරු දෙදෙනාට තම මුදියන්සේලාට දක්වන ආචාරශීලීත්වය, නම්බු තලම්බු හා ගරු සැලකිලි දැක්විය යුතු යැයි රජු අණ කළ බවද පැවසේ. කතෝලික මිෂනාරීන් නායක්කර්වරුන් ඉච්ඡාවෙන් රවටා වාසි ලබා ගැනීමට ක්‍රියා කළ බව ඒ මූලාශ්‍රයේම සඳහන් වන හෙයින් ඔවුන්ගේ අපේක්ෂාව වූයේ කුමක්දැයි තේරුම් ගැනීම අසීරු නොවේ.[60] ඉහතින් පෙන්වා දුන් පරිදි මෙම රාජකීය සබඳතා යහපත් මට්ටමක පැවති බැවින්, කතෝලික ආගමිකයන්ට නිදහසේ සාහිත්‍යකරණයේ නියැලීමේ අවකාශද ලැබිණි. ගොන්සාල්වේස් පියතුමා විසින් රචිත **වේද කාව්‍යය** මෙම කතෝලික සාහිත්‍යකරණ ව්‍යාපාරයේ තතු අනාවරණය කරන බව හර්සන් ඩයස් පවසයි.[61]

මෙසේ මහනුවර යුගයේ බෞද්ධාගම ආරක්ෂා කිරීම හා එහි අභිවෘද්ධියට ක්‍රියා කිරීම පමණක්ම නොව සෙසු ආගම්වලට නිදහසේ ස්වකීය ආගම් ඇදහීමේ අවකාශයද මැනවින් පැවති බවත් රාජ අනුග්‍රහයද ඒ සඳහා ලබා දුන් පරිසරයක් නිර්මාණය වී පැවති බවත් පෙනේ.

සමස්තයක් ලෙස ගත් කල මහනුවර යුගයේ රාජ්‍යත්වය හා බුද්ධහම අතර අන්‍යෝන්‍ය දැඩි සබඳතාවක් පැවතුණද එය අනිත් ආගමික සහ වාර්ගික සමාජයන් වෙත බලෙන් මුදා හැරීමක් සිදු නොකළ අතර එනිසාම අන්‍ය ජන පිරිස්වලට රිසි සේ ජීවත් වීමට හැකි මනා සමාජ පරිසරයක් නිර්මාණය වී පැවති බවද මෙම පර්යේෂණයෙන් අනාවරණය වේ.

59 දේවරාජා, **එම**, 1997, පි. 101.
60 **එම**,
61 ඩයස්, **එම**, 2004, පි. 31.